

مركز القانون العربي والإسلامي
Centre de droit arabe et musulman
Zentrum für arabisches und islamisches Recht
Centro di diritto arabo e musulmano
Centre of Arab and Islamic Law

QUATRE ÉCRITS DE JEUNESSE 1974-1975
Les deux Pactes et le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes
Qualification juridique des guerres de libération
Conception khaldounienne et marxiste de la société
Conception de l'histoire chez Ibn-Khaldoun

Sami A. Aldeeb Abu-Sahlieh

Ce livre peut être acquis auprès de
www.amazon.com

2018

Le Centre de droit arabe et musulman

Fondé en mai 2009, le Centre de droit arabe et musulman offre des consultations juridiques, des conférences, des traductions, des recherches et des cours concernant le droit arabe et musulman, et les relations entre les musulmans et l'Occident. D'autre part, il permet de télécharger gratuitement du site www.sami-aldeeb.com un bon nombre d'écrits.

L'auteur

Sami A. Aldeeb Abu-Sahlieh: Chrétien d'origine palestinienne. Citoyen suisse. Docteur en droit. Habilité à diriger des recherches (HDR). Professeur des universités (CNU-France). Responsable du droit arabe et musulman à l'Institut suisse de droit comparé (1980-2009). Professeur invité dans différentes universités en France, en Italie et en Suisse. Directeur du Centre de droit arabe et musulman. Auteur de nombreux ouvrages dont une traduction française, italienne et anglaise du Coran.

Éditions

Centre de droit arabe et musulman
Ochettaz 17
Ch-1025 St-Sulpice
Tél. fixe: 0041 [0]21 6916585
Tél. portable: 0041 [0]78 9246196
Site: www.sami-aldeeb.com
Email: sami.aldeeb@yahoo.fr
© Tous droits réservés

Cet ouvrage reproduit, avec des modifications formelles, quatre textes présentés par l'auteur pour l'obtention du diplôme en sciences politiques de l'Institut universitaire de hautes études internationales de Genève, année académique 1974/75:

- 1) Les deux Pactes et le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes
- 2) Qualification juridique des guerres de libération
- 3) Conception khaldounienne et marxiste de la société
- 4) Conception de l'histoire chez Ibn-Khaldoun

Comme ces textes étaient limités aux étudiants participants aux séminaires, nous avons pensé qu'ils pourraient intéresser certains lecteurs.

Table des matières

Les deux Pactes et le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes (selon les documents des Nations Unies)	11
Introduction	13
Chapitre I. Les Pactes en général	14
Section I. Adoption des Pactes	14
1) Unité ou multiplicité des Pactes	15
A) Thèse de la multiplicité des Pactes	15
B) Thèse de l'unité des Pactes	16
2) Inclusion des droits économiques, sociaux et culturels	16
Section II. Contenu des Pactes	17
Section III. Mesures de mise en œuvre	18
Conclusion du premier chapitre	19
Chapitre II. Les Pactes et le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes	20
Section I. Inclusion de l'article premier dans les Pactes	20
Section II. Droit des peuples à disposer d'eux-mêmes et droits de l'homme	22
1) Le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes n'est pas un droit	23
2) Le droit des peuples est un droit imprécis	25
3) Le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes n'est pas un des droits de l'homme	26
Section III. Domaine d'application	28
1) Position des États qui ont des intérêts coloniaux et leurs alliés	28
A) Clause coloniale	28
B) Clause fédérale	29
C) Réaction	29
2) Position communiste et position des États anticoloniaux	31
Chapitre III. Nature juridique des Pactes	33
1) État des Pactes et du Protocole facultatif	34
2) Valeur des Pactes pour ceux qui ne les ratifieront jamais	34
Conclusion	35
Livres consultés	36
Documents de l'ONU	37

Qualification juridique des guerres de libération	39
Chapitre préliminaire	41
Introduction et délimitation	41
Délimitation	41
Position du problème: la qualification	42
Chapitre I. Les guerres de libération sont des guerres civiles	43
1) Arguments de base de cette théorie	43
2) Position de l'État établi à l'égard des guerres civiles	44
3) Reconnaissance de belligérance	45
Chapitre II. Les guerres de libération sont des conflits internes	46
1) Différence avec la théorie précédente	46
2) Conditions de la mise en application de l'article 3	47
3) Intervention	48
Chapitre III. Les guerres de libération sont des conflits internationaux	49
1) Arguments de base de cette théorie	50
2) Mise en application de cette théorie	51
Conclusion	52
Bibliographie	53
 Conception khaldounienne et marxiste de la société	 55
Introduction	57
Chapitre I: Vie, personnalité, œuvres et sources d'Ibn-Khaldoun	57
1) Vie d'Ibn-Khaldoun	57
2) Personnalité d'Ibn-Khaldoun	58
3) Œuvres d'Ibn-Khaldoun	58
4) Sources d'Ibn-Khaldoun	58
Chapitre II. Les trois points fondamentaux dans la conception khaldounienne	59
1) Déterminisme	59
Position marxiste	59
2) Réalisme	60
A) Sa méthode réaliste	60
B) Sa méfiance de la raison spéculative	61
C) Son rejet de la société utopique	61
Position marxiste	62
A) Méthode	62
B) La raison spéculative	62
C) L'utopie	62

3) Évolution dynamique	62
Position marxiste	63
Chapitre III. Les facteurs qui influencent la société tout en étant indépendants d'elle	64
1) Le climat	64
Position marxiste	65
2) La géographie (ou la richesse naturelle)	65
Position marxiste	66
3) La religion	66
Position marxiste	67
Chapitre IV. La nécessité de la société et du pouvoir, et les facteurs qui les déterminent	69
Section I. La nécessité de la société	69
1) La coopération à la subsistance	69
2) La coopération à la défense	70
Section II. Nécessité du pouvoir	70
Section III. Position marxiste	71
1) Nécessité de la société	71
2) Nécessité du pouvoir	71
Chapitre V. Les sortes de pouvoirs	72
1) Le pouvoir naturel: c'est le premier pouvoir qu'a connu la société	72
2) Le pouvoir rationnel laïque	73
3) Le pouvoir théocratique	73
Chapitre VI. Les sortes de sociétés	74
Section I. La société bédouine	74
1) Le pouvoir chez les bédouins	75
2) Les quatre générations du pouvoir	75
A) La première génération	76
B) La deuxième génération	76
C) La troisième génération	76
D) La quatrième génération	76
Section II. La société citadine	77
1) La naissance d'un régime	77
A) La scission	77
B) Le renversement du régime	77
2) Deuxième phase: le passage à l'autocratie	77
3) Troisième phase: le calme et la paix	78
4) Le déclin du régime	78
5) La cinquième phase: la fin du régime	78
La conclusion d'Ibn-Khaldoun	78

Chapitre VII. Ibn-Khaldoun et Marx	79
Conclusion	80
Bibliographie	80
Conception de l'histoire chez Ibn-Khaldoun	83
Introduction	85
Partie I. Objet et rôle de l'histoire: La conception historique avant Ibn-Khaldoun	85
Chapitre I Objet et rôle de l'histoire	85
Section I. Objet de l'histoire	85
1) Le passé humain	85
2) La restitution du passé humain	86
Section II. Rôle de l'histoire	87
1) Comprendre le passé	87
A) Le déterminisme	87
B) Le hasard ou "The Cleopatra's nose"	87
C) Les causes finales: mentalité et tradition	88
2) Maîtriser le présent	88
A) Rien que découvrir et restituer le passé	88
B) Tirer profit de l'histoire	88
Chapitre II. La conception historique avant Ibn-Khaldoun	88
Partie II. Vie d'Ibn-Khaldoun et son contexte historique; la conception historique d'Ibn-Khaldoun	91
Chapitre I. Vie d'Ibn-Khaldoun, son contexte historique et ses œuvres	91
Chapitre II. La conception historique d'Ibn-Khaldoun	93
Section I. L'objet de l'histoire	93
1) L'histoire en apparence	94
2) L'histoire de l'intérieur	94
A) L'histoire récit des événements politiques, des dynasties et des circonstances du passé	94
B) L'histoire récit présenté avec élégance et relevé par des citations	95
C) L'histoire consiste à méditer	96
D) S'efforcer d'accéder à la vérité:	96
E) Expliquer avec finesse les causes et les origines des faits, connaître à fond le pourquoi et le comment des événements	97
Section II. Fonction de l'histoire	98
Section III. Méthode critique d'Ibn-Khaldoun	99
1) Raisons de l'erreur	99
2) Moyens pour éviter les erreurs	101

Conclusion et évaluation	102
Bibliographie	103

**Les deux Pactes et le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes
(selon les documents des Nations Unies)**

Sami A. Aldeeb Abu-Sahlieh

**Séminaire de M. le Prof. G. Abi-Saab
I U H E I - Genève 1974/75**

Introduction

Jacques Maritain a écrit il a déjà 35 ans:

"Il est bien vrai que les critères de la juste guerre établis par les théologiens de l'âge classique ont besoin d'être révisés parce que la guerre elle-même a foncièrement changé; la guerre d'armées est devenue guerre de peuples"¹.

Cette phrase citée au début de son livre coïncide étrangement avec la dernière de ce même livre:

"Sans justice politique, il n'y a pour les peuples ni paix ni liberté ni bonheur"².

Notre siècle a connu plus d'années de guerre que de paix. La fin de la deuxième guerre mondiale n'était que le commencement d'une période aussi douloureuse que la précédente, mais les fruits semblent justifier la peine. Les peuples contestent leur situation politique, juridique, économique, culturelle ... Ils veulent oublier leur misère. Aussi rejettent-ils avec violence le joug de la servitude faisant flèche de tout bois. Les armes ont contribué, les cerveaux et les bonnes volontés les ont soutenus, car contre un ennemi intelligent et puissant il faut autant d'armes que d'intelligence.

Notre étude se base sur des textes destinés à devenir des traités. Ce sont les textes qui ont occupé les Nations Unies pendant 19 ans. Or dire que seul un article de ces textes nous intéresse cela suffit pour éveiller notre attention. En fait il s'agit du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes qui s'est vu reconnaître le droit de citoyenneté dans un instrument international consacré aux droits de l'homme.

La question qui nous préoccupe est facile à trouver: Comment et pourquoi cette infiltration du droit des peuples disposer d'eux-mêmes dans le domaine réservé aux droits de l'homme.

Deux remarques s'imposent: Par soucis de concision nous nous sommes limités aux points jugés importants tout en tenant compte des travaux de nos collègues qui nous ont précédés. D'autre part, nous avons basé le travail en grande partie sur les textes des travaux préparatoires des Pactes pour reconstituer autant que possible l'atmosphère qui a régné lors de leur élaboration.

¹ Maritain, J.; *De la justice politique*, Présences, Plon. Paris, 1940. p. 17.

² Ibid., p. 114.

Chapitre I. Les Pactes en général

Section I. Adoption des Pactes

Conformément aux dispositions de l'art. 68 de la Charte, le Conseil économique et social, par sa résolution 5 (I) du 16 février 1946, a créé une commission des droits de l'homme et lui a donné pour tâche de présenter au Conseil des propositions, recommandations et rapports concernant, notamment, une déclaration des droits de l'homme. La commission a tenu sa première session le 27 janvier 1947. Un comité de rédaction fût nommé par la résolution 46 (IV) du Conseil.

En ce qui concerne la forme que pourrait revêtir une déclaration des droits de l'homme, le comité de rédaction décida d'essayer de préparer deux documents de travail, l'un qui serait un avant-projet de déclaration définissant les principes généraux et les normes des droits de l'homme, l'autre qui serait une ébauche de convention définissant certains droits et fixant les limites et les restrictions qui seraient imposées à l'exercice de ces droits.

Dans sa deuxième session tenue le 2 décembre 1947, la commission décida d'appliquer les termes "Charte Internationale de droits de l'homme" à l'ensemble des documents en préparation: La Déclaration des droits de l'homme, la Convention ou le Pacte relatif aux droits de l'homme et les mesures d'applications. Elle a rédigé un projet de déclaration des droits de l'homme et un projet de pacte international relatif aux droits de l'homme¹.

Le 10 décembre 1948, l'Assemblée Générale a adopté la résolution 217 (III) intitulée "Charte Internationale des droits de l'homme" et dont la Déclaration universelle forme la section (A).

Dans la section. (E) l'A.G. a "invité le Conseil économique et social à demander à la commission des droits de l'homme de continuer à donner la priorité, dans son plan de travail, à la préparation d'un projet de pacte relatif aux droits de l'homme et à l'élaboration des mesures de mise en œuvre".

L'A.G. a toujours incité la commission des droits de l'homme à accélérer l'élaboration des Pactes. Elle est intervenue à plusieurs reprises pour diriger la marche des travaux. Nous citons à titre d'exemples:

La résolution 421 (V)

La résolution 546 (VI)

La résolution 422 (V)

La résolution 637 (VII)

La résolution 543 (VI)

La résolution 737 (VIII)

La résolution 545 (VI)

La résolution 1041 (XI)

¹ A. 2929, p. 6; N/CN.4/56 et 57; E/CN. 4/350 Annexe I.

Ce n'est que par sa résolution 2200 (XXI) du 16 décembre 1966 que l'A.G. des N. U. a pu adopter et ouvrir à la signature, à la ratification et à l'adhésion, le fruit de longues discussions et qui sont:

1. Le Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels
2. Le Pacte international relatif aux droits civils et politiques
3. Le Protocole facultatif se rapportant au Pacte international relatif aux droits civils et politiques

Les deux Pactes ont été adoptés à l'unanimité. Le Protocole facultatif a été adopté par 60 voix contre 2 et 38 abstentions.

Voyons maintenant comment les choses sont passées pour arriver à ce résultat.

Si nous lisons les quatre premières résolutions que nous avons citées, nous constatons que trois problèmes ont été au centre des discussions touchant l'élaboration des Pactes et du Protocole.

1. Unité ou multiplicité des Pactes
2. Inclusion des droits économiques, sociaux et culturels
3. Inclusion du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes

Nous laissons le troisième problème pour la section I du chapitre II. Quant au Protocole nous l'étudierons dans le cadre de la troisième section de ce chapitre I.

1) Unité ou multiplicité des Pactes¹

A) Thèse de la multiplicité des Pactes²

Ceux qui ont soutenu cette thèse ont invoqué les points suivants

- a) La différence profonde de nature existant entre les droits et libertés d'ordre personnel ou civique faisant l'objet des art. 2-14 et 18-20 de la Déclaration d'une part et les droits sociaux et culturels proclamés aux art. 22-27. La première catégorie peut être satisfaite sans transformation sociales coûteuse, sans prestation de l'État. Mais les droits économiques, sociaux et culturels ont souvent le caractère de droits à une prestation dont l'aménagement exige des réformes profondes et des efforts financiers.
- b) La rédaction d'un seul Pacte le rendrait trop lourd et les ratifications risqueraient d'être infimes.

¹ Pour plus ample développement, v. Cassin, R.: Déclaration Universelle et la mise en œuvre des droits de l'homme. Recueil des cours de l'ADI, vol. 79, 1951, (ci-après: Cassin), pp. 299 et sv. (Membre de la commission des droits, de l'homme).

² 317ème séance plénière de l'A.G. § 117; A/C.3/SR 297 § 74; A/C.3/SR 291 § 40, 44 et 68.

c) Il y a dans la déclaration universelle des droits et libertés plus fondamentaux que d'autres et que tel est précisément le cas pour les vieilles libertés classiques.

B) Thèse de l'unité des Pactes¹

Ceux qui ont insisté sur cette thèse ont invoqué d'autres critères

- a) La résolution de l'A.G. (217, E, III) n'a prévu qu'un seul Pacte
- b) Peur que l'un des Pactes soit ratifié et que l'autre ne le soit pas alors que tous les droits sont sur pied d'égalité.
- c) Indivisibilité des droits de l'homme, corollaire de l'unité de la personnalité humaine
- bd) Interdépendance des droits tant économiques que civils et politiques

L'A.G. est intervenue pour mettre fin à ces discussions par sa résolution 543 (VI). Elle a prié le Conseil économique et social "de demander à la commission des droits de l'homme de rédiger pour qu'ils soient soumis ensemble à la 7ème session de l'A.G., deux Pactes Internationaux relatifs aux droits de l'homme, l'un portant sur les droits civils et politiques, l'autre sur les droits économiques, sociaux et culturels, afin que l'A.G. puisse approuver ces deux Pactes simultanément et les ouvrir à la signature à la même date, ces deux Pactes devant, pour traduire fortement l'unité du but visé et assurer le respect des droits de l'homme, contenir le plus grand nombre possible de dispositions similaires".

2) Inclusion des droits économiques, sociaux et culturels

Le projet de Pacte préparé et soumis par la commission des droits de l'homme à la 3ème commission en 1950 a suscité maintes critiques de la part des membres parce qu'il ne mentionnait pas un certain nombre de droits fondamentaux énoncés dans la Déclaration Universelle dont les droits économiques, sociaux et culturels. Or selon la Pologne p. ex.:

"Le Pacte doit être l'expression juridique des idées formulées dans la Déclaration des droits de l'homme", si on néglige ces droits le Pacte "serait en désaccord avec la Déclaration"².

Pour l'URSS, sans ces droits "l'homme serait en réalité privé de la jouissance de ses (autres) droits"³. "Les peuples du monde ont placé leur confiance dans l'organisation des NU, la Charte a éveillé d'immenses espoirs au cœur de millions de travailleurs. Il faut faire en sorte que ces espoirs ne soient pas déçus"⁴.

¹ A/C.3/SR 297 § 22 et 49; A/C.3/SR 394 § 7, 38 et 54; A/C.3/SR 396 § 23; A/2929 p. 25.

² A/C.3/SR. 297 § 36.

³ Ibid., § 49.

⁴ Ibid., § 68.

L'excès encore a trouvé sa place. Le Chili a proposé:

"d'adopter en premier lieu un premier Pacte relatif aux droits de l'homme qui garantit les droits économiques, sociaux et culturels. On arriverait ainsi à des résultats dont l'homme pourrait tirer profit"¹.

Par sa résolution 421 (V), l'A.G.

"Considérant que le Pacte doit être élaboré dans l'esprit et sur la base des principes de la Déclaration Universelle des droits de l'homme" ...

"Considérant que la Déclaration envisage l'homme comme une personne à laquelle appartient indubitablement des libertés civiles et politiques, ainsi que des droits économiques sociaux et culturels" ...

"Considérant que l'homme privé des droits économiques, sociaux et culturels ne représente pas cette personne humaine que la Déclaration Universelle envisage comme l'idéal de l'homme libre" a décidé "de comprendre dans le Pacte International relatif aux droits de l'homme les droits économiques, sociaux et culturels ... "

Section II. Contenu des Pactes

D'une manière générale, les deux Pactes contiennent des dispositions relatives aux droits énumérés dans la Déclaration Universelle des droits de l'homme. Il y a cependant des exceptions.

Certains droits proclamés dans la Déclaration n'apparaissent dans aucun des deux Pactes, lesquels, en revanche, mentionnent des droits qui ne sont pas proclamés dans la Déclaration².

Au nombre des droits qui sont énoncés dans la Déclaration seule, on peut citer le droit qu'a toute personne, aussi bien seule qu'en collectivité, à la propriété et le droit à ne pas être arbitrairement privé de sa propriété (art. 17), le droit de toute personne devant la persécution, de chercher asile et de bénéficier de l'asile en d'autres pays (art. 14) et le droit de tout individu à une nationalité (art. 15). Toutefois, il faut attirer l'attention sur l'art. 24, par. 3, du Pacte relatif aux droits civils et politiques selon lequel tout enfant a le droit d'acquérir une nationalité.

Le droit le plus important défini dans les deux Pactes et ne figurant pas dans la Déclaration Universelle est le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes et les droits corrélatifs qui sont énoncés à l'article 1er des deux Pactes, notamment le droit de disposer librement de leurs richesses et de leurs ressources naturelles. Nous mentionnons encore l'art. 27 du Pacte relatif aux droits civils et politiques qui prévoit que les États où il existe des minorités ethniques, religieuses ou linguistiques, les personnes appar-

¹ Ibid., § 72. V. aussi A/C.3/SR.290 § 1.

² v. Marie, J.-B.: Les Pactes Internationaux relatifs aux droits de l'homme confirment-ils l'inspiration de la Déclaration Universelle? Revue des Droits de l'homme vol. III-3, 1970, p. 399.

tenant à ces minorités ne peuvent être privées du droit d'avoir, en commun avec les autres membres de leur groupe, leur propre culture, de professer et de pratiquer leur propre religion ou d'employer leur propre langue.

Comme les Pactes sont souvent plus détaillés que la Déclaration, certaines questions évoquées par la Déclaration y sont examinées dans certains de leurs aspects dont la Déclaration ne traite pas expressément. C'est ainsi que la Déclaration proclame le droit de fonder avec d'autres des syndicats et de s'affilier à un syndicat de son choix, cependant que le Pacte relatif aux droits économiques, sociaux et culturels qui est plus détaillé exige expressément des États parties ils s'engagent à assurer le droit de grève exercé conformément aux lois de chaque pays (art. 8, § 1 litt. d)

Section III. Mesures de mise en œuvre

Le progrès le plus remarquable que nous pouvons constater dans ces instruments internationaux se rapporte aux mesures de mise en œuvre.

1) Les mesures de mise en œuvre du Pacte International relatif aux droits économiques, sociaux et culturels (art. 16-25)

Les mesures de mise en œuvre de ce Pacte consistent dans la présentation de rapports par les États parties sur les mesures qu'ils auront adoptées et sur les progrès accomplis en vue d'assurer le respect des droits reconnus dans le Pacte. Ces rapports sont transmis pour examen, au Conseil économique et sociale. Le Conseil peut les renvoyer, s'il y a lieu, à la commission des droits de l'homme, aux fins d'études et de recommandations d'ordre générale, ou pour information. Le Pacte contient également des dispositions concernant la participation des institutions spécialisées intéressées qui peuvent avec les États parties présenter au Conseil des observations sur les recommandations de la commission des droits de l'homme. Celui-ci peut aussi présenter à l'A.G. des rapports contenant des recommandations et des renseignements reçus des États parties.

Les États parties doivent conclure des conventions et adopter des recommandations, fournir une assistance technique et organiser des réunions régionales et techniques en vue d'assurer le respect général des droits reconnus dans le Pacte.

2) Les mesures de mise en œuvre du Pacte International relatif aux droits civils et politiques (art. 28-45)

Un comité des droits de l'homme, organe créé par les États parties au Pacte, est chargé de surveiller la mise en œuvre. Il est composé de 18 membres élus par les États qui s'engagent à lui présenter des rapports sur les mesures qu'ils auront arrêtées et qui donnent effet aux droits reconnus dans le Pacte et sur le progrès réalisé dans la jouissance de ces droits. Le

comité adressera alors aux États parties ses propres rapports ainsi que toutes observations jugées appropriées.

Le Pacte prévoit également un système de communication d'État à État sur les questions concernant l'application du Pacte et un dispositif de conciliation. Ce système est facultatif et ne fonctionne que sur une base de réciprocité. L'art. 42 traite de la création d'une commission ad hoc qui mettrait ses bons offices à la disposition des États parties afin de parvenir à une solution amiable d'une question fondée sur le respect du Pacte.

3) Le Protocole facultatif se rapportant au Pacte International relatif aux droits civils et politiques

Ce Protocole prévoit, pour les États parties, une troisième méthode de mise en œuvre du Pacte relatif aux droits civils et politiques s'ajoutant au système de rapports et au système de communication d'État à État et de conciliation.

Il a été proposé par le représentant du Liban à la 1440ème séance de la commission des droits de l'homme pour remplacer un article 41 bis du projet, et qui reconnaissait aux particuliers le droit de présenter des communications. Pour de nombreux orateurs, le plus grand danger d'un tel article résidait dans le fait que son insertion dans le Pacte relatif aux droits civils et politiques pouvait limiter le nombre des ratifications au point d'empêcher le Pacte d'entrer en vigueur¹.

Conclusion du premier chapitre

Nous voilà maintenant prêts à affronter le fond du sujet, l'article premier des deux Pactes. Nous avons tenu à présenter le travail qui va suivre dans son contexte tant matériel qu'historique pour faciliter la digestion de son contenu. Et avant de commencer le chapitre II, nous citons le texte de cet article 1er.

Article 1er commun aux deux Pactes

1. Tous les peuples ont le droit de disposer eux-mêmes, En vertu de ce droit, ils déterminent librement leur statut politique et assurent librement leur développement économique, social et culturel.

2. Pour atteindre leurs fins, tous les peuples peuvent disposer librement de leurs richesses et de leurs ressources naturelles, sans préjudice des obligations qui découlent de la coopération économique internationale, fondée sur le principe de l'intérêt mutuel, et du droit international. En aucun cas, un peuple ne pourra être privé de ses propres moyens de subsistance.

¹ 1/6546 § 479-483. Remarque générale: Nous citons le nom de l'État au lieu de dire le représentant de cet État (sauf quelques exceptions).

3. Les États parties au présent Pacte, y compris ceux qui ont la responsabilité d'administrer des territoires non autonomes et des territoires sous tutelle, sont tenus de faciliter la réalisation du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes, et de respecter ce droit, conformément aux dispositions de la Charte des Nations Unies.

Comme nous l'avons dit, la première section du Chapitre II est consacrée au problème de l'inclusion du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes dans les Pactes.

Chapitre II. Les Pactes et le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes

Section I. Inclusion de l'article premier dans les Pactes

Nous exposons ici comment cet article a fait son entrée dans les Pactes, instruments internationaux du domaine des droits de l'homme malgré qu'il se rapporte au droit des peuples à disposer d'eux-mêmes

Nous trouvons l'écho de cet article pour la première fois parmi les articles supplémentaires au premier projet du Pacte. C'est l'URSS qui est à son origine, et cela en 1949. Voilà le texte:

"Chaque peuple et chaque nation ont le droit de disposer d'eux-mêmes dans l'ordre national. Les États chargés de l'administration des territoires non-autonomes sont tenus de faciliter l'exercice de ce droit en s'inspirant dans leurs rapports avec les populations de ces territoires des principes et des buts de l'O.N.U.

"L'État a le devoir d'assurer aux minorités nationales le droit d'employer leur langue maternelle, de posséder leurs propres institutions éducatrices et culturelles nationales, telles que: écoles, bibliothèques, musées etc."¹.

L'A.G., par sa résolution 421, D (V), a demandé au Conseil économique et social "d'inviter la commission des droits de l'homme à étudier les voies et moyens de garantir aux peuples et aux nations le droit de disposer d'eux-mêmes..."

Dans sa résolution 545 (VI), l'A.G., "Considérant que la violation (du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes) a provoqué dans le passé des effusions de sang et des guerres et qu'elle est considérée comme une menace permanente à la paix" a décidé "de faire figurer dans le Pacte ou les Pactes Internationaux relatifs aux droits de l'homme un article sur le droit de tous les peuples et nations à disposer d'eux-mêmes, et de réaffirmer ainsi le principe énoncé dans la Charte de l'O.N.U.

¹ E/1371

En 1952, la commission des droits de l'homme a décidé, sur proposition de l'URSS d'insérer le texte de l'article se rapportant au droit des peuples à disposer d'eux-mêmes dans les deux Pactes.

L'USA avait proposé que "si un article doit être inscrit dans chacun des Pactes, il est préférable de préciser que l'un des articles est relatif au droit des peuples à décider de leur statut politique et l'autre, au droit des peuples à décider de leur statut économique, social et culturel".

Le Chili l'a soutenu: "L'uniformité est sans doute souhaitable (mais) il serait inutile d'élaborer deux Pactes puisque leur texte serait absolument identique".

C'est à quoi l'URSS a répondu qu'elle:

"estime que les articles qui seront insérés dans les deux Pactes ne sauraient être différents, puisqu'il s'agit d'un seul et même droit"¹.

Nous n'avons ici que le côté formel de l'adoption de l'article premier par la commission. Le côté matériel, les objections adressées contre son adoption, sera traité dans la section II de ce chapitre. Pourtant c'est très intéressant de voir quelle est la réaction des membres de la commission après le vote, et ceci en 1952.

Le Suède a protesté du fait que l'article accepté ne contient pas de définition de l'expression "autodétermination" et du terme "peuple"².

Le Belgique dit: "L'article adopté ne fait guère plus que réitérer l'énonciation du principe sans l'élucider"³.

Le Royaume-Uni: "L'article ne cherche pas à définir les termes principaux, à savoir "peuples" et "à disposer d'eux-mêmes", L'article sera inopérant lorsqu'il s'agira de résoudre dans la réalité les problèmes relatifs au droit des peuples à disposer d'eux-mêmes qui se posent non seulement dans les territoires sous tutelle mais aussi dans de nombreux États de par le monde"⁴.

L'Australie: "L'article est inacceptable. Il est rédigé en termes confus alors qu'il devrait être précis; on ne peut savoir exactement dans quelle mesure il touche aux dispositions de la Charte relative aux territoires sous tutelle et aux territoires non-autonomes"⁵.

¹ E/CN.4/SR. 258 et 259.

² E/CN.4/SR. 259.

³ E/CN.4/SR. 260.

⁴ E/CN.4/SR. 260.

⁵ E/CN.4/SR. 260.

Le Liban, toujours avec son esprit conciliateur, dit qu'il a voté pour l'article parce que le texte adopté, loin d'être parfait, était cependant le meilleur des textes présentés"¹.

La Yougoslavie: "L'article manque à rattacher le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes aux individus en particulier"².

L'article proposé par l'URSS ne se rapportait pas aux droits économiques que contient actuellement l'article premier. L'Uruguay tout de suite après l'adoption de l'article, a proposé d'inclure dans l'article ces droits "estimant qu'on risquerait d'affaiblir la portée du droit des peuples à disposer de leurs ressources naturelles en ne le mentionnant que dans le Pacte relatif aux droits économiques"³.

La Yougoslavie et le Chili l'ont soutenu en disant que "l'indépendance économique est essentielle au plein exercice des droits des peuples à disposer d'eux-mêmes"⁴.

Le Chili surtout a joué un grand rôle pour l'introduction des droits économiques dans l'article premier. Il a soutenu que "L'exercice de la libre détermination demeurerait illusoire pour un pays dont les ressources naturelles seraient contrôlées par un autre État; il serait absurde de donner à un peuple la liberté politique alors que ses ressources nationales resteraient la propriété d'étrangers"⁵.

La Tchécoslovaquie avait encore son mot à dire: "Un peuple ne peut exercer son droit de libre détermination s'il n'est pas en mesure de disposer librement de ses richesses et de ses ressources naturelles"⁶.

Section II. Droit des peuples à disposer d'eux-mêmes et droits de l'homme

Nous allons dans cette section voir quelles sont les objections émises contre l'inclusion du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes dans des instruments consacrés aux droits de l'homme. En d'autres termes: Quel est le rapport entre les deux droits?

Trois points ont été soulevés par ceux qui se sont opposés à l'inclusion du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes

1. Le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes n'est pas un droit
2. Le droit des peuples est un droit imprécis

¹ E/CN.4/SR. 260.

² E/CN.4/SR. 260.

³ E/CN.4/SR. 261.

⁴ E/CN.4/SR. 261.

⁵ A/C.3/SR.645 § 11.

⁶ A/C.3/SR.645 § 18.

3. Le droit des peuples n'est pas un des droits de l'homme

C'est en somme à une étude de la nature du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes que les opposés se sont livrés.

1) Le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes n'est pas un droit

Les Pactes des droits de l'homme, (comme nous le verrons au chapitre III), sont des instruments internationaux enfermant non pas des principes, comme est le cas de la Déclaration, mais des règles qui devront être appliquées et respectées. C'est l'opinion de tous ceux qui ont participé à l'élaboration de ces Pactes. Si le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes n'est pas un droit il s'ensuit qu'il n'y a pas lieu à l'inclure parmi des règles de droit.

C'est surtout la thèse du Royaume-Uni:

"La délégation du Royaume-Uni considère la libre détermination comme un principe politique et non comme un droit. L'histoire montre que, là où elle est devenue une réalité, la libre détermination n'a bien souvent été obtenue qu'après beaucoup de temps et au prix de luttes acharnées, parfois même d'effusion de sang. S'il en est ainsi, c'est à son avis, parce que le principe de la libre détermination touche aux racines mêmes de la vie politique de l'État. Il suppose des changements dans l'étendue de la souveraineté territoriale, le démembrement de certains États et la modification des frontières politiques Néanmoins, il est indéniable que le principe de la libre détermination a une grande force morale, force qui est devenue irrésistible en l'espace de quelques générations et avec laquelle les gouvernements doivent compter chaque jour davantage"¹.

Et il n'oublie surtout pas d'invoquer sagement les résolutions de l'A.G.:

"Lorsqu'en 1948, l'A.G. a adopté la Déclaration Universelle, elle ne considérerait apparemment pas la libre détermination comme un droit fondamental de l'homme, Car la Déclaration qu'on voulait aussi complète que possible ne contient aucune mention dans ce sens"².

Mais qu'en est-il de la résolution 421 (V)?

La première mention d'un droit des peuples et des nations à disposer d'eux-mêmes se rencontre dans une résolution de 1950. Cependant en 1952, ce droit était qualifié de "condition préalable de la jouissance de tous les droits fondamentaux de l'homme" (résolution de l'A.G. 637 A, VII), ou bien l'A.G. par inadvertance, a omis dans la Déclaration la pierre angulaire des droits de l'homme, ou bien, (comme il le pense), les diffé-

¹ A/C.3/SR 642 § 11.

² Ibid. § 13.

rentes délégations ont été, aux sessions suivantes, tellement emportées par leur enthousiasme et leur désir d'affirmer un principe important qu'elles n'ont pas suffisamment réfléchi aux conséquences juridiques et politiques qu'aurait le fait de transformer un principe en un droit universel et partant, d'imposer aux États une obligation également universelle ... Le problème de la libre détermination a été traité avec plus d'ardeur que de raison... Les délégations devraient en toute honnêteté envisager tout ce qu'entraînerait l'insertion, dans les projets de Pactes, d'un article qui ferait de la libre détermination un droit"¹.

Le délégué des Pays-Bas a appris la leçon, il en tire les conclusions pour lui et pour les autres:

"Il est beaucoup plus important à l'heure actuelle de parvenir à un large accord sur un nombre limité de droits bien définis admis et appliqués par tous les pays du monde, que de rédiger des Pactes qui consacraient peut-être tous les droits imaginables, mais précisément à cause de cela, seraient rejetés par de nombreux États"².

Pour le Suède, par contre, la "notion de libre détermination est explicitement consacrée par la Charte, non en tant que droit mais en tant que principe directeur"³.

Ceux qui ont défendu l'article premier ont encore trouvé des arguments:

Pour l'Arabie Saoudite: "Il est exacte que le par. 2 de l'article 1er parle d'un principe mais on ne saurait en conclure que la libre détermination ne constitue pas un droit. Il est incontestable en effet qu'il existe de nombreux droits en dehors de ceux qui sont mentionnés dans la Charte, et notamment le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes"⁴.

Quant à la Biélorussie: "Elle ne peut accepter l'interprétation des adversaires de l'article 1er des projets de Pactes selon laquelle la libre détermination serait considéré dans la Charte de l'O.N.U. comme un principe et non comme un droit. Cette distinction lui paraît superficielle. La Charte est un pacte multilatéral et ses dispositions ont force obligatoire pour les États qui l'ont signée et se sont ainsi formellement engagés à respecter le principe de la libre détermination. Or cet engagement signifie que les peuples ont le droit de demander que le principe en question leur soit appliqué: on aboutit donc, en définitif à un droit"⁵.

¹ Ibid. § 13 et 20.

² Ibid. § 22

³ A/C.3/SR.641 § 13.

⁴ A/C.3/SR.641 § 27.

⁵ A/C.3/SR.644 § 19.

Pour le Mexique: "Il est particulièrement difficile, étant donné l'évolution des concepts juridiques, de tracer une ligne de démarcation précise entre ce qui est un principe et ce qui est un droit"¹.

Ces trois arguments que nous avons choisis entre beaucoup d'autres montrent combien les discussions étaient passionnantes, les représentants d'un groupe s'efforçant à trouver des arguments très juridiques pour gagner le plus grand nombre d'alliés des indécis et faire pencher la balance en sa faveur.

2) Le droit des peuples est un droit imprécis

Si les Pactes enferment des règles engageant les États qui les ratifient, il faut que les États sachent à quoi s'en tenir, il faut que la règle soit claire pour être obligatoire, chaque partie aux Pactes connaissant ce qu'elle doit et ce à quoi elle a droit. Nous verrons plus clairement les difficultés lorsque nous parlerons à la section III de ce chapitre du domaine application de l'art. 1er. C'est en fait une objection plus fondée que la précédente.

C'est la Belgique qui a soulevé la question

"La commission des droits de l'homme faillirait à son mandat, si elle se bornait à répéter, sous une forme ou sous une autre que les peuples ont le droit de libre détermination, si elle n'étudiait pas les problèmes dont l'élucidation doit permettre de faire passer ce grand principe du champ de l'abstraction dans celui des réalisations. En effet, faute d'être précisé, le principe resterait lettre morte; les États continueraient de l'interpréter à leur gré, sans que, en l'absence de critères préétablis on pût le leur reprocher".

Et le représentant belge a demandé que la commission réponde aux questions suivantes:

Ce qu'il faut entendre par peuples...

À quel stade de son évolution un peuple doit se voir reconnaître le droit de libre détermination...

Quels sont les attributs de ce droit de libre disposition. Il s'agit de savoir ce que peuvent légitimement faire les peuples pour réaliser leur vocation à indépendance...

Quelle peut ou quelle doit être l'attitude de l'État à l'encontre duquel un groupement humain établi dans son sein prétend exercer un droit de libre disposition...

Quelle est l'attitude des États tiers...².

Devant un tel nombre de questions le représentant du Chili se lève et dit:

¹ A/C.3/SR.646 § 25.

² E/CN.4/SR.252, pp. 8-10.

"Il faut trouver une rédaction acceptable pour tous les États aussi bien ceux sont aux prises avec des problèmes précis dans ce domaine que les autres États moins directement en cause"¹.

Le représentant du Liban, devant la difficulté, a demandé d'inscrire le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes comme un principe général. Le représentant d'Australie lui reproche cette attitude:

"Le représentant du Liban a reconnu qu'il n'était pas en mesure d'y répondre et qu'il n'était probablement pas possible de le faire à l'heure actuelle. Il a néanmoins conclu qu'il convenait d'insérer dans le Pacte un article relatif au droit des peuples à disposer eux-mêmes. Cette mesure serait comme la graine que l'on sème et qui, en germant, produit des résultats bienfaisants, M. Whiltlam déclare qu'il ne peut partager ce point de vue... L'insertion dans le Pacte d'une clause comme celle que propose le représentant du Liban dénaturerait ce Pacte, car elle n'a pas un caractère d'obligation juridique... or le projet dont s'occupe la commission doit avoir ce caractère d'obligation; il doit, s'il est accepté par un nombre suffisant de pays, ajouter à la législation internationale un instrument exécutoire de justice internationale"².

La Suède en 1955 a demandé comme beaucoup d'autres, de supprimer l'article 1er parce qu'il est imprécis³.

Cette imprécision est restée sans effet sur l'adoption des Pactes. Elle n'a pas interdit non plus que les parties prennent position sur beaucoup de points. Nous le verrons à la section III de ce chapitre.

3) Le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes n'est pas un des droits de l'homme

Comme nous l'avons souvent dit, les Pactes sont des instruments consacrés aux droits de l'homme. Comment peut-on y inclure un droit comme le droit des peuples de disposer d'eux-mêmes?

Le Danemark, p. ex. s'est opposé "à l'insertion de l'article 1er dans les projets des Pactes parce qu'il lui paraît illogique d'inclure dans des textes relatifs à des droits individuels un droit collectif tel que le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes"⁴.

La Chine de même s'est opposée contre l'insertion de ce droit alors qu'elle a toujours défendu le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes:

¹ E/CN.4/SR.253, p. 7.

² E/CN.4/SR.255, p. 5.

³ E/C.3/SR.641, § 13.

⁴ E/C.3/SR.644, § 3.

"Il est indéniable que le droit de libre détermination appartient aux peuples et aux nations et non pas aux individus. On fait valoir ... que chaque membre d'un peuple ou d'une nation devait exercer ce droit individuellement. La délégation chinoise ne peut appuyer cette opinion; en effet il s'agit manifestement du droit d'un peuple ou d'une nation par rapport aux autres peuples et nations, alors que tous les autres droits reconnus dans le projet des Pactes sont des droits appartenant à une personne par rapport à d'autres personnes ou à l'État-même. Le droit de réunion, dont on a dit qu'il était un droit collectif rentre dans cette catégorie. Étant donné sa nature particulière, le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes devrait donc faire l'objet d'un instrument distinct"¹.

La Suède aussi s'est opposée:

"La notion de libre détermination ne compte pas parmi les aspects des droits de l'homme qui sont visés dans les projets de Pactes; l'adoption de l'article 1er pourrait mettre ces projets en danger. Cela ne veut pas dire que la Suède minimise l'importance de la libre détermination en tant qu'idée politique dont (elle) reconnaît la force considérable. De plus, la Suède n'a aucun intérêt colonial et appréciant elle-même les bienfaits de l'indépendance, elle souhaite que tous les autres peuples puissent en jouir également"².

Nous avons cité des textes d'États non-suspects pour montrer comment les groupes se subdivisaient.

Malgré le fait que ces États sont non suspects, ceux qui voulaient le contraire ont eu gain de cause. En fait, ceux qui ont prêché l'insertion du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes ont invoqué des arguments qui sans être autant logiques que ceux des autres, ont l'avantage de la sensibilité dans un tournant difficile.

Pour la Biélorussie, "ce droit est à la fois individuel et collectif. On ne peut séparer les droits de l'individu de ceux de la nation à laquelle il appartient, car l'individu ne peut être libre que si la nation jouit de la liberté"³.

Pour l'Indonésie: (ce droit) "s'applique tant aux individus qui forment les nations qu'aux nations eux-mêmes, et, bien souvent lorsqu'une nation n'est pas maîtresse de sa destinée, ses membres ne peuvent jouir de leurs droits fondamentaux"⁴.

¹ E/C.3/SR.642, § 4.

² E/C.3/SR.641, § 13.

³ E/C.3/SR.644, § 21.

⁴ E/C.3/SR.641, § 28.

Pour le Mexique: "Les projets de Pactes traitent de l'Être humain, non comme unité isolée mais dans ses rapports avec le groupe familial et social auquel il appartient"¹.

Section III. Domaine d'application

Nous entendons par "domaine d'application" l'étendu des entités qui pourraient bénéficier du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes. Deux positions distinctes seront exposées:

- 1) Position des États qui ont des intérêts coloniaux et leurs alliés.
- 2) Position communiste et position des États anticoloniaux d'Asie d'Afrique et de l'Amérique du Sud.

1) Position des États qui ont des intérêts coloniaux et leurs alliés

Ce qui ne fait pas de doute est que les États coloniaux et leurs alliés ne voulaient pas entendre parler du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes. Ce sont eux qui supporteraient la charge si ce droit est admis. Or pour éviter le risque ils se sont opposé en premier lieu à l'insertion de ce droit invoquant les objections que nous avons déjà exposées. Mais puisque tout leur effort n'a donné aucun résultat, ils ont essayé de contourner le problème. En effet ils ont pensé introduire des réserves qui à première vue bien argumentées, semblaient les amener au but.

Il s'agit de la clause coloniale et de la clause fédérale. Un moyen qui, comme nous le verrons, ne réussira pas et sera remplacé par un autre: L'applicabilité du droit à disposer d'eux-mêmes à tous les États de telle manière que les États à système centralisé se trouveraient gênés au point de laisser tomber le droit des peuples des Pactes (ceci-ci sera envisagé lors de l'exposition de la deuxième position).

A) Clause coloniale

C'est la Belgique qui a insisté sur l'insertion de la clause coloniale dans les Pactes:

"La clause coloniale, dit son représentant, vise à prévenir l'application automatique d'un traité aux territoires qui dépendent d'un État signataire. Elle se justifie surtout dans le cas des traités collectifs, dont l'objet est de prescrire aux États contractants des règles de conduite qui, supposant un haut degré de civilisation, sont fréquemment incompatibles avec les conceptions de peuples non encore évolués. En leur imposant ces règles sans transition, on risquerait de détruire les bases mêmes de leur société. L'État qui signerait un traité sans se réserver, par la clause coloniale, le droit d'en retarder l'application aux peuples qui dépendent de lui, manquerait à la mission sacrée qu'il a acceptée en

¹ E/C.3/SR.646, § 25.

souscrivant à l'art. 73 de la Charte des N. U. La charte veut en effet que ces populations - dont les aspirations doivent être respectées - ne soient conduites la civilisation que d'une manière progressive et appropriée à leurs degrés divers de développement et aux conditions particulières de chaque territoire"¹.

Pour comprendre son intention il nous faut nous rapporter à un autre texte encore plus explicite:

"... à quel stade de son évolution un peuple doit se voir reconnaître le droit de libre disposition? Tous les peuples n'ont pas atteint le même degré de développement. Par exemple, les populations, notamment les populations autochtones, du continent asiatique ou des Amériques sont, en raison de leur contact plusieurs fois séculaires avec la civilisation, considérablement plus avancées que ne le sont généralement les populations noires"².

B) Clause fédérale

C'est toujours la Belgique qui la soutient

"Par la clause fédérale, l'État fédéral qui accède à un traité n'assume d'obligations internationales que par rapport aux dispositions du traité qui, selon la Constitution de l'État, relevant à l'intérieur, de la compétence du gouvernement fédéral. Quant aux autres dispositions du traité, l'État se borne à recommander l'adoption aux États particuliers qui le composent... Elle permet aux États fédéraux d'accéder commodément à un traité, puisqu'elle les dispense de mettre en vigueur sur leur territoire les dispositions propres à imposer le respect du traité aux États particuliers qui, ainsi, peuvent les éluder sans que l'État fédéral puisse être considéré comme ayant violé ses obligations internationales"³.

C) Réaction

Tenir un tel argument est une entreprise très osée, dont les conséquences sont graves.

La deuxième clause dite la Clause fédérale, apparemment ne touche pas au droit des peuples à disposer d'eux-mêmes. Mais la peur de la surprise a poussé les États partisans de ce droit à l'attaquer:

Pour l'Égypte:

"Il y a lieu de se demander si, à côté de cette géométrie juridique, il n'y a pas également place pour une algèbre juridique remplie d'équations et d'inconnues. . Azmi Bey pense qu'il s'agit peut-être là de l'inconnue

¹ E/C.3/SR.292, § 5.

² E/CN.4/SR.252, p. 9.

³ E/C.3/SR.292, § 6.

d'une des équations et exprime en conséquence la crainte que des considérations inavouées ne soient à l'origine de la clause fédérale"¹.

Quant à Cuba: "L'inclusion éventuelle d'une clause fédérale dans le Pacte lui cause de graves préoccupations"².

Mais c'est surtout la clause coloniale qui a été le plus attaquée Pour l'Inde, elle

"est convaincue que la clause coloniale donnerait aux puissances métropolitaines le droit d'imposer leur volonté aux peuples des territoires non autonomes. Les partisans de cette clause font état des différences qui caractérisent le degré de développement des divers territoires ... C'est un argument périmé ... L'Inde ... tient à affirmer qu'à l'époque actuelle, tous les peuples, à quelque stade de développement qu'ils soient arrivés, ont le droit de s'administrer eux-mêmes"³.

C'est surtout la Syrie qui s'est manifesté le plus:

"Il semble paradoxale de voir les Puissances coloniales, qui ont souvent été les premières à violer le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes, se posent en champions de la cause des pays non autonomes. Pour expliquer leur attitude, elles déclarent, les unes que l'omission de la clause coloniale serait préjudicielle au développement progressif des territoires coloniaux, les autres que le gouvernement ne peut prendre aucun engagement au nom des colonies et territoires non autonomes sans les avoir consultés. Leur seul objectif est, en fait, de soustraire les territoires coloniaux à l'application du Pacte relatif aux droits de l'homme... Les Puissances coloniales, si libérales et si résolues soient-elles à respecter la Charte des N. U. n'ont pas changé de mentalité; et les peuples coloniaux ont plus besoin que les autres encore de protections"⁴.

Quant à la Chine: "Le représentant de la Chine tient à souligner que l'objet de Pacte n'a pas trait à des questions telles que la circulation routière, les droits de douane ou les stupéfiants; il concerne les droits de l'homme, et nul ne saurait prétendre que ces droits puissent comporter des réserves. (On a invoqué) ce que l'on a qualifié, par euphémisme, de "niveau de civilisation". Au cours de l'extension rapide des empires, au 19ème siècle, on a eu tendance à assimiler l'extension impériale à la "civilisation". M. Chang craint que cette définition ne subsiste encore dans certains esprits. "Civilisation" a signifié surtout domination européenne ... après deux

¹ E/C.3/SR.292, § 74 et 75.

² E/C.3/SR.292, § 77.

³ E/C.3/SR.294, § 24.

⁴ E/C.3/SR.294, § 48 et 50.

guerres mondiales, le monde devrait avoir une autre conception de la civilisation. Certes, on peut constater qu'il existe différents degrés de développement technique et d'autres formes d'évolution, mais, comme la Charte l'indique clairement, cela ne signifie pas que les régions moins développées doivent être exploitées par l'étranger"¹.

L'A.G. pour mettre fin à ces querelles a pris deux résolutions:

La résolution 422 (V) par laquelle elle a invité "la commission des droits de l'homme à insérer l'article ci-dessous dans le texte du Pacte I, relatif aux droits de l'homme: Les dispositions du présent Pacte s'étendront ou seront applicables également au territoire métropolitain d'un État signataire et à tous les territoires qu'ils soient non autonomes, sous tutelle, ou coloniaux, qu'administre ou gouverne cet État".

La résolution 545 (VI) par laquelle l'A.G. a décidé "de faire figurer dans le Pacte ou les Pactes Internationaux relatifs aux droits de l'homme un article sur le droit de tous les peuples et nations à disposer d'eux-mêmes, et de réaffirmer ainsi le principe énoncé dans la Charte des N. U. Cet article sera rédigé dans les termes suivants "Tous les peuples ont le droit de disposer d'eux-mêmes", et il stipulera que tous les États y compris ceux qui assument la responsabilité d'administrer des territoires non-autonomes doivent contribuer à assurer l'exercice de ce droit, conformément aux buts et principes des N. U.

2) Position communiste et position des États anticoloniaux

Nous n'entendons pas exposer ici la théorie marxiste-léniniste du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes et de la dictature prolétarienne².

Comme il fallait s'attendre la position de ces États est l'extrême par rapport à la position adverse.

Pour l'URSS

"tout État qui adhère à un Pacte International a l'obligation d'en étendre l'application à tous les territoires placés sous sa juridiction sans exception...

"Le Pacte relatif aux droits de l'homme ne saurait être universel, si ses dispositions ne s'appliquent pas à tous les peuples"³.

Cette position est très fragile surtout si elle émane d'un délégué de l'URSS, Les États coloniaux et leurs alliés ont pris cette déclaration à la lettre. Ainsi pour la Belgique:

¹ E/C.3/SR.295, § 23 et 25.

² v. Giauston, M.: What are human rights? Basic books, inc. Publishers, NY. 1965, pp. 5 et sv. Et Johnson, H. S.: Self-determination within the community of nations. A. W. Sijthoff-Leyden 1967, pp. 53 et sv.

³ E/C.3/SR.295, § 76.

"Il est clair qu'on ne saurait admettre à cet égard qu'une seule définition et qu'il n'est pas permis de distinguer suivant la souveraineté dont relèvent les groupements humains, suivant le continent où ils vivent, suivant qu'ils sont établis sur des territoires dépendants ou sur le territoire propre d'un État. Ainsi on ne saurait exclure des populations pour le seul motif que tout en n'appartenant pas à la race dominante, elles se trouvent être incorporées dans un État... Il faut également préciser (si ce droit) comporte un droit de se révolter, de s'insurger contre l'ordre constitutionnel établi... "¹.

La Grèce l'a soutenue: "Il faut ... étendre à tous les peuples le droit de disposer d'eux-mêmes ... La délégation grecque estime que le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes ne devrait jamais être envisagé d'un point de vue négative, comme une arme à employer contre un pays"².

La France a soutenu la même thèse:

"La France ne peut accepter que le Pacte fasse des distinctions entre les États administrants et les non-administrants de territoires non-autonomes. Les obligations prévues par le Pacte doivent lier au même titre tous les États qui y seront parties. La France refuse de paraître sur le banc des accusés dans l'Assemblée des Nations. La France n'est pas disposée à accepter que certains signataires soient tenus d'assumer des obligations, alors que d'autres en seraient exemptés"³.

La Yougoslavie a de même compris l'intention de l'URSS:

"La Yougoslavie propose qu'il (le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes) concerne tous les peuples non autonomes ou souverains. La proposition de l'URSS est contradictoire. Ils affirment le droit de chaque peuple et de chaque nation à l'autodétermination nationale et, d'autre part, ils réservent exclusivement la protection de ce droit aux territoires non-autonomes. Cette solution n'est pas satisfaisante pour les peuples souverains qui défendent leur indépendance menacée, comme c'est le cas de la Yougoslavie"⁴.

En fait si nous relisons l'article proposé pour la première fois par l'URSS (cité plus haut), nous pouvons être sûrs que cet État ne veut appliquer le droit du peuple à disposer d'eux-mêmes qu'aux territoires dépendants. Ceci est encore bien compris par les autres partisans de ce droit. Les minorités selon l'article proposé par l'URSS n'ont que le droit d'employer leur

¹ E/C.4/SR.252, pp. 8-9.

² E/C.4/SR.253, p. 5.

³ E/C.4/SR.255, p. 5.

⁴ E/C.4/SR.256.

langue maternelle, de posséder leurs propres institutions éducatrices et culturelles nationales, telles que: écoles, bibliothèques, musées etc...

Selon la Syrie: "... c'est dans les colonies et dans les territoires non autonomes que la mise en œuvre du Pacte relatif droits de l'homme est le plus essentielle et le plus utile"¹.

Surtout le droit des peuples à disposer eux-mêmes ne peut comporter le droit à la sécession. Ainsi selon l'Iran:

"Ce droit ne devrait jamais être utilisé pour attaquer la souveraineté légitime que les nations indépendantes exercent sur les territoires qui leur appartiennent traditionnellement. Le but final de la libre détermination est la liberté, la justice et la paix; ce droit ne devrait donc pas être utilisé par une minorité dissidente pour saper la stabilité politique d'un pays indépendant et démocratique ou pour favoriser de toute manière l'agression, la sédition ou la subversion. De même, on ne devrait pas considérer que libre détermination signifie sécession"².

Nous voilà à la fin de notre deuxième chapitre. Dans notre dernier chapitre, qui ne saurait malheureusement être très long à cause du temps, nous étudierons la nature juridique des Pactes.

Chapitre III. Nature juridique des Pactes

Il est étonnant combien l'idée de nature juridique était présente dans l'esprit de ceux qui élaboraient les Pactes. Chaque fois que l'atmosphère changeait de juridique en politique, un des participants se levait pour leur rappeler qu'ils n'étaient pas en face d'un problème politique seulement mais plutôt juridique. De même, lorsqu'une partie voulait tirer profit sur l'autre, il suffisait de dire qu'il s'agit d'un problème de nature juridique.

Une opposition constante se faisait continuellement entre la Déclaration et les Pactes.

Ainsi pour le Brésil: "C'est incontestable que l'une des tâches de la 3ème commission consiste à conférer un caractère contractuel aux simples recommandations qui figurent dans la Déclaration"³.

Pour la Pologne: "À la différence de la Déclaration Universelle des droits de l'homme qui a un caractère moral, le Pacte aura l'importance d'un document de droit international étant donné que les États qui signeront ou

¹ E/C.3/SR.294, § 50.

² E/C.3/SR.645, § 30.

³ E/C.3/SR.297, § 5.

ratifieront ce document, ou ceux qui y adhéreront, seront tenus par un engagement strictement juridique"¹.

Aussi le mot d'ordre était:

De la part du Brésil: "Ne pas agir à la légère en rédigeant un Pacte International qu'il serait impossible de mettre en œuvre"².

De la part de l'USA: "Circonscrire ses efforts en suivant les conseils de la sagesse pratique en insistant seulement sur ce qui est réalisable plutôt que sur des solutions d'idéal"³.

1) État des Pactes et du Protocole facultatif

Selon l'article 27 chiffre 1er du Pacte International relatif aux droits économiques, sociaux et culturels, ce Pacte "entrera en vigueur trois mois après la date du dépôt auprès du Secrétaire Général de l'O.N.U. du trente-cinquième instrument de ratification ou d'adhésion.

Jusqu'au 31 décembre 1973, ce pacte a été ratifié par 25 États dont six sans passer par la signature, et il a été signé par 50 États.

Selon l'article 49 chiffre 1er du Pacte International relatif aux droits civils et politiques, ce Pacte "entrera en vigueur trois mois après la date du dépôt auprès du Secrétaire général de l'O.N.U. du trente-cinquième instrument de ratification ou d'adhésion".

Jusqu'au 31 décembre 1973, ce Pacte a été ratifié et signé par le même nombre d'État, et ce sont les mêmes États dans les deux cas.

Selon l'article, du Protocole facultatif se rapportant au Pacte International relatif aux droits civils et politiques.

"sous réserve de l'entrée en vigueur du Pacte, le présent Protocole entrera en vigueur trois mois après la date du dépôt auprès du Secrétaire général de l'O.N.U. du dixième instrument de ratification ou adhésion".

Jusqu'au 31 décembre, le Protocole a été ratifié par 10 États dont deux sans passer par la signature, et signé par 17 États⁴.

2) Valeur des Pactes pour ceux qui ne les ratifieront jamais

Plusieurs questions peuvent être soulevées devant un tel titre, mais nous ne voulons que voir quelle réponse nous donneraient les participants à l'élaboration des Pactes.

Nous avons vu à plusieurs reprises que les Pactes, et surtout à cause de l'article 1er, risqueraient de rester lettre morte. Malgré cela les Pactes ont

¹ E/C.3/SR.290, § 1.

² E/C.3/SR.297, § 7.

³ E/CN.4/SR.9.

⁴ Traités multilatéraux pour lesquels le Secrétaire général exerce les fonctions de dépositaire, État au 31 déc. 1973, des ratifications etc., pp. 90-100.

été élaborés après 19 ans de discussions et d'indoctrinations, si on nous permet le mot. Les participants ont été fidèles à leur parole du premier jour de travail, et, peut-être parce que la majorité étaient pour l'article 1er, voilà que toute cette fatigue promet le couronnement. Si demain les Pactes entrent en vigueur alors que les États concernés ne les ratifient pas, ces Pactes seront vidés de leur sens et sans objet. Tous les participants savaient cette vérité. Pourtant ils n'ont pas reculé, Le recours à la force n'a jamais été envisagé pour contraindre les États tiers. Quelle est cette force magique qui les a retenus au travail pendant 19 ans?

Un délégué à la 3ème commission nous donne la réponse: C'est le délégué de l'Arabie Saoudite répondant à son homologue suédois qui voulait supprimer le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes des Pactes de peur qu'ils ne soient pas ratifiés par un nombre d'États:

"En effet, c'est là un résultat probable. Mais on aurait tort de trop s'en inquiéter et d'en tirer prétexte pour exclure des Pactes le droit des Peuples à disposer d'eux-mêmes. Si les gouvernements des Puissances administrantes ne sont guère disposés à l'heure actuelle à accepter l'insertion de ce droit dans les textes en discussion, il est possible qu'ils modifient leur attitude par la suite, lorsque les peuples, ayant compris l'injustice du colonialisme, pousseront leurs dirigeants à donner l'indépendance aux populations jusque-là sujettes. Le jour viendra où, dans toutes les métropoles, les citoyens prendront conscience du sort douloureux des peuples coloniaux, saisiront toute la portée des principes déjà adoptés à la conférence afro-asiatique de Bandung par 29 nations et obligeront les gouvernements à reconnaître franchement l'égale dignité de tous les hommes"¹.

Ce texte, en partie politisé, nous montre combien les participants étaient conscients de l'évolution de la société. Or si toute règle de droit a commencé de zéro avant d'être reconnue comme tel, le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes ne saurait échapper à cette mode de formation et d'évolution.

Donc envers ceux qui ne ratifieront pas les Pactes, ceux-ci n'auront qu'une valeur morale.

Conclusion

Notre manière de procéder nous a permis d'entrer en contact direct avec ceux qui ont élaboré les Pactes. Nous avons laissé de côté les arguments de la doctrine courante pour nous consacrer aux arguments de ceux qui ont

¹ E/C.3/SR.641, § 32.

décidé les textes. Mais leurs arguments ne sont pas très différents des autres. Ils ont, par contre, un aspect spontané et vif.

Nous ne prétendons pas avoir épuisé toute la richesse des documents que nous avons consultés, mais nous espérons que les points soulevés ont été les plus importants et les plus utiles. Le temps ne nous a pas permis de développer quelques questions surtout au dernier chapitre. Nous pouvons malgré cela tirer des conclusions très fondamentales en ce qui concerne le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes.

Avant tout il faut remarquer que ce droit est loin d'être précis. Les Pactes consacrant des droits universels ont le défaut d'être non opérationnels dans ce point sensible. Il faut attendre que l'évolution mûrisse les esprits pour que ce droit soit accepté, et seul le temps peut la garantir. Ceci nous empêche d'être ingrats envers ceux qui ont peiné pour une société d'un demain qu'ils ne verront probablement pas, mais qu'ils ont espérée meilleur.

Quel sera le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes lorsque les colonies et les traces du colonialisme disparaîtront? Nous avons constaté que quelques représentants voulaient que le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes s'applique à tous les peuples. Est-ce que cela est le premier signe de la société en évolution? Et où va-t-elle? Personne ne peut le dire. Mais ce qui est certain est que seule une bonne volonté constante peut envisager des bonnes solutions pour un avenir plein de surprises.

Livres consultés

Brawnlie, I.: An essay in the history of the principle of self-determination. Grotian society papers, 1968. pp. 90-100.

Calogeropoulos-Stratis, S.: Le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes, Bruxelles, 1973 389 p.

Cassin, R.: Déclaration universelle et la mise en œuvre des droits de l'homme. Recueil des cours de l'ADI, vol. 79, 1951, pp. 241-365.

Chaumont, Ch.: Cours général de droit international public. Recueil des cours de l'ADI, vol. 129, 1970, pp. 333-528.

Emerson, R.: Self-determination. A. J. I. L., vol. 65, 1971. pp. 459-475.

Giraud, E.: Le droit international public et la politique, Recueil des cours de l'ADI, vol. 110, 1963. pp. 423-801.

Grauston, M.: What are human rights? Basic Books, inc. Publishers NY 1965. 105 p.

Heydte, F.A. von de: L'individu et les Tribunaux internationaux, Recueil des cours de l'ADI, vol. 107, 1962. pp. 287-358.

Johnson, H. S.: Self-determination within the community of nations, A.W. Sijthoff-Leyden. 1967. 232 p.

Kaur, S.: Self-determination in international law, Indian Journal of International Law, vol 10, 1970. pp. 479-502.

Marie, J. -B.: Les Pactes internationaux relatifs aux droits de l'homme confirment-ils l'inspiration de la Déclaration universelle? Revue des droits de l'homme, vol. III-39, 1970. pp. 397-425.

Maritain, J.: De la Justice politique, Présences. Plon. Paris 1940. 115 p.

Maritain, J.: L'homme et l'État: trad. F. Davril, P.U.F. 1953. 204 p.

Maritain, J.: Les droits de l'homme et la loi naturelle. Civilisation. Éditions de la maison française. NY 1942. 144 p.

Mirkine, G.: Quelques problèmes de la mise en œuvre de la Déclaration Universelle des droits de l'homme, Recueil des cours de l'ADI, vol. 83, 1953. pp. 255-375.

Nanda, V. P.: Self-determination in International Law, A.J.I.L. vol. 66, 1972, pp. 321-336.

Pinto, R.: Les règles du droit international concernant la guerre civile, Recueil des cours de l'ADI, vol. 114, 1965, pp. 455-548.

Touret, D.: Le principe de l'égalité souveraine des États, fondement du droit international. Revue Générale de DIPU, 77ème année, 1973, pp. 136-199.

Documents de l'ONU

NU, Documents officiels des sessions de l'AG. Résolutions.

NU, Documents officiels de l'AG. Troisième commission, questions sociales, humanitaires et culturelles: compte-rendu analytique des séances (indiqué sous A/C./SR.).

Conseil économique et social: compte-rendu analytique des séances de la commission des droits de l'homme (indiqué sous E/CN./SR.).

NU, A.G. Projets de Pactes I. relatifs aux droits de l'homme: rapport de la 3ème commission - 1966 (indiqué sous A/6546).

NU, A.G. Projets de Pactes I. relatifs aux droits de l'homme: commentaire préparé par le Secrétaire général - 1955 (indiqué sous A/2929).

Conseil économique et social (indiqué sous E/).

NU, documents officiels de l'A.G. (indiqué sous Séances plénières).

Traités multilatéraux pour lesquels le Secrétaire général exerce les fonctions de dépositaire, état au 31 déc. 1973 des signatures ratifications, adhésions, etc.

Qualification juridique des guerres de libération

Sami A. Aldeeb Abu-Sahlieh

**Séminaire de Mme le Prof. Denise Bindschedler
I U H E I - Genève 1974/75**

Chapitre préliminaire

Introduction et délimitation

Nous assistons actuellement à une recrudescence de la violence qui menace la sécurité mondiale. Des peuples entiers se soulèvent contre les normes établies par la communauté internationale et réclament une plus grande justice.

Dans cette lutte entre le nouveau et l'ancien, le souhaitable et le rejeté, le peuple et les institutions, la priorité est accordée aux solutions politiques. Les États ne s'inquiètent que très rarement des solutions des problèmes. Ceux qui subissent les souffrances atroces sont souvent sacrifiés sur l'autel des projets et desseins gouvernementaux.

Notre sujet est consacré aux qualifications juridiques des guerres de libération. Le sort des personnes impliquées dans ces guerres dépend de la qualification qu'on donne à ces conflits. Selon qu'il s'agit d'un conflit civil, interne ou international "for the tragic victims of armed conflicts, the prisoners, the sick, the wounded, and the non-combatants, it may represent the difference between life and death"¹. L'applicabilité des règles (du droit humanitaire) est niée ou contestée pour la qualification juridique donnée au conflit entrant en considération"².

Délimitation

Le terme "guerre de libération" retentit dans nos oreilles partout où nous allons. C'est un terme qui a fait fortune, car, sans couvrir des situations identiques, plusieurs groupes politiques l'adoptent pour mobiliser les hommes et unifier leurs lignes.

Il nous faut, avant d'entrer dans la matière, nous entendre sur le sens et la portée de ce terme. La première distinction à faire concerne les guerres de libération et la guérilla.

Le terme guérilla, de l'espagnol "guérilla" qui signifie petite guerre, a été employé au moment de la résistance populaire espagnole contre les troupes d'invasion napoléoniennes. Il ne désigne pas "une catégorie de conflits mais une forme particulière d'hostilité, en général menée par des groupes dispersés et mobiles, usant de coups de mains, embuscades et sabotages³." (3)

¹ Farer, T. J.: International armed conflicts: the international character of a conflict, Droit humanitaire et conflits armés. Université de Bruxelles, 1970, p. 3.

² Bindschedler, D.: Reconsidération du droit des conflits armés. Conférence sur le droit des conflits armés. Genève 15-20 sept. 1969. (ci-après: Bindschedler), p. 2.

³ Veuthey, M.: Guerre de libération et droit humanitaire, Revue des droits de l'homme, vol.

En d'autres termes: "La guérilla est la méthode de combat d'un adversaire encore faible, faible en hommes et en ressources"¹ (4)

La méthode de guérilla n'est pas réservée aux guerres de libération. Les gouvernements établis ont des unités spécialisées pour ce genre d'hostilité. Le terme de guerre de libération marque la finalité de la lutte. Elle déroule le plus souvent sous la forme de guérilla. Ce terme a été forgé par l'Allemagne soulevée contre Napoléon².

À notre avis, le terme de "guerre de libération" appartient ou devrait appartenir au jargon sociologique plutôt qu'au jargon juridique. C'est une nomenclature donnée à plusieurs phénomènes sociaux dont nous pouvons distinguer, sans être limitative, les situations suivantes:

- 1) Les conflits déclenchés par des groupes autochtones contre une puissance étrangère, ayant pour but l'obtention de leurs droits intégraux sur leurs territoires. Ce sont les conflits coloniaux (Afrique australe).
- 2) Les conflits déclenchés par des groupes autochtones contre une autorité gouvernementale autochtone ayant pour but le renversement ou la sécession, suite à une situation politique ou économique que les révoltés ne veulent plus accepter. (Amérique du Sud).
- 3) Les conflits déclenchés par des groupes autochtones contre un État étranger établi par la force et reconnu par quelques États, dont l'établissement a privé les groupes révoltés de leurs droits territoriaux ou politiques (Le Peuple Palestinien).

Le terme de guerres coloniales est aussi employé pour désigner diverses catégories de conflits qui n'ont de commun que le fait de se dérouler entre une puissance qui veut conquérir ou préserver des possessions coloniales et une entité politique, souveraine ou non, qui résiste à cette entreprise³.

Donc on peut dire que, quoique les trois types de guerres de libération partent de données sociales différentes, elles visent, toutes, à modifier la situation actuelle pour établir une autre, employant pour arriver à ce but, la méthode de guérilla.

Position du problème: la qualification

Qualifier un fait, un rapport juridique, un acte ou bien une institution c'est les définir et les classer suivant la technique d'une législation. C'est le travail quotidien du juriste.

VII-1. 1974. (ci-après: Veuthey, guerre), p. 99.

¹ Bindschedler, p. 68.

² Veuthey, guerre, p. 99.

³ Siotis, J.: Le droit de la guerre et les conflits armés d'un caractère non-international. Paris 1958 (ci-après: Siotis), p. 47.

Or la difficulté principale de notre sujet réside dans le fait que l'on se trouve à cheval entre la *lex lata* et la *lex ferenda*. Cela implique "à maints égards un défi au droit actuel de la guerre, une remise en question de ce dernier, à laquelle le juriste ne doit pas échapper"¹.

Mais nous espérons que, ce travail ne sortira pas du cadre scientifique. La polémique sera écartée. Nous ne soutiendrons aucune théorie.

Les guerres de libérations sont qualifiées différemment par trois théories qui sont apparues successivement dans le temps.

- 1) La première considère les guerres de libération comme des guerres civiles, par opposition aux guerres internationales.
- 2) La deuxième théorie remplace la notion de guerres civiles par celle de conflits internes.
- 3) La dernière élève les guerres de libération au stade des conflits internationaux par opposition aux conflits interétatiques.

Ce sont les trois théories qui seront exposées dans les pages suivantes.

Chapitre I. Les guerres de libération sont des guerres civiles

La première théorie qui est apparue dans le temps, c'est celle qui considère les guerres de libération comme des guerres civiles. Elle divise les guerres en deux parties

- 1) Les conflits internationaux: Ce sont les conflits se déroulent entre les forces organisées de deux États franchissant leurs frontières respectives. Il s'agit de rapport d'État à État, tous deux, sujets intégraux du droit international².
- 2) Les guerres civiles: Ce sont les conflits qui éclatent à l'intérieur des frontières d'un État, entre un groupe et le gouvernement établi. Une seule partie possède la pleine capacité internationale.

1) Arguments de base de cette théorie

Cette théorie part de l'idée que l'État établi bénéficie de la légalité constitutionnelle et de la légitimité du pouvoir. Comme tel, il est l'unique à avoir le monopole de l'emploi de la force armée pour le maintien des institutions. Nul groupe, nulle faction, n'est en droit de prendre les armes pour se faire justice, quelle que soit la nature de sa revendication. La réalisation

¹ Meyrowitz, H.: Le statut des guérilleros dans le droit international, Journal du droit international, 1973, no 4, p. 876.

² Pinto, R-: Les règles du droit international concernant la guerre civile, Recueil des cours de l'ADI, 1965, vol. I, pp. 455-548 (ci-après: Pinto) p. 455.

et la transformation de l'ordre juridique doivent s'opérer par des procédures, garanties par la force¹.

Vattel disait: "Les voies de faits sont interdites dans la société civile, ceux à qui l'on fait tort doivent s'adresser aux magistrats"².

Mais on reproche à cette théorie que la légitimité de ces États est contestée par le fait que les peuples n'ont jamais abdiqué leur indépendance (dans le cas des guerres coloniales) ou ne concèdent plus leur confiance (dans le cas des guerres contre le gouvernement autochtone) ou, en dernier lieu, n'acceptent pas qu'État, même si reconnu par d'autres États, soit établi leur territoire (dans le cas de la guerre de la Palestine).

C'est ici que s'affronte le droit objectif et le positif. Il n'y a en fait aucun juge puisse rendre un jugement déclaratoire sur l'affaire.

Voilà pourquoi les conflits continuent à faire rage, les parties se croient, toutes deux, compétentes à exercer la force pour maintenir l'ordre ou changer la situation. C'est souvent le meilleur moyen pour rétablir un ordre constitutionnel accaparé par une autorité. Mais la force laisse planer beaucoup d'arbitraire.

Siotis fait une distinction assez intéressante. Selon cet auteur, les conquêtes coloniales sont des conflits internationaux parce que ces pays contre lesquels on s'attaque sont des pays indépendants au début. Dans le cas des guerres de libération, si les habitants des colonies ont certains droits relevant de l'autonomie administrative et politique (tel est le cas des dominions britanniques), la guerre est aussi à caractère international: si les habitants sont assimilés, nous nous trouvons en face de conflits à caractère non-international³.

2) Position de l'État établi à l'égard des guerres civiles

Au début des troubles, tous les juristes s'accordent à le dire, seul le droit pénal est applicable à ceux qui participent. Il s'ensuit que tous ceux qui se révoltent sont considérés comme des criminels qui ont violé le droit de leur propre pays. Ils doivent subir l'effet des lois dans toute sa rigueur⁴.

Aucune autorité internationale n'est compétente pour intervenir en faveur de ces insurgés: Le recours à la force par-ceux-ci et sa répression par l'État établi sont des affaires internes. Toute aide aux insurgés par des États tiers est considérée comme un acte d'hostilité à l'égard de l'État.

¹ Ibid., p. 476.

² Cité par Pinto, p. 476.

³ Siotis, p. 48.

⁴ Belkharroubi, A.: Essai sur une théorie juridique des mouvements de libération nationale, Revue égyptienne de droit international, vol. 28, 1972 ci-après: Belkharroubi) p. 23.

Mais si la situation s'aggrave, l'État établi et les États tiers ne pourront ignorer ce fait. Vattel recommandait au souverain d'appliquer à ses sujets rebelles les lois ordinaires de la guerre. La guerre civile rompt au moins temporairement avec la société politique, "que l'un d'eux ait eu tort de rompre l'unité de l'État, de résister à l'autorité légitime, ils n'en sont pas moins divisés en fait"¹.

Pour appliquer les règles coutumières du droit de la guerre on a fait recours à l'institution de la reconnaissance de belligérance.

3) Reconnaissance de belligérance

La reconnaissance de belligérance n'a jamais fait objet de codification officielle. Elle est développée dans la doctrine et les travaux de l'institut de droit international de 1900².

Avec l'adoption des Conventions de Genève en 1949, la reconnaissance de belligérance est tombée en désuétude. Depuis la guerre de Sécession, il n'y a eu que deux cas de reconnaissance de belligérance: la reconnaissance des insurgés cubains par le Pérou (1869) et la reconnaissance des insurgés chiliens par la Bolivie (1891).

Par le biais de la reconnaissance de l'état de belligérance la doctrine s'efforce d'étendre l'application du droit de la guerre civile. Mais elle n'impliquait pas l'observance nécessaire du droit de la guerre. Les conditions sont aussi exigeantes. L'article 8 du règlement adopté par l'Institut de droit international de 1900 met trois conditions à la reconnaissance des insurgés par des États tiers.

- 1) avoir acquis une existence territoriale distincte par la possession d'une partie déterminée du territoire national.
- 2) avoir conduit la lutte en son nom par des troupes organisées soumises à la discipline militaire, et se conformant aux lois et coutumes de la guerre.
- 3) avoir réuni les éléments d'un gouvernement régulier exerçant en fait sur cette partie du territoire les droits apparents de la souveraineté.

Quant à la reconnaissance par l'État légal, elle peut être faite sans que ces conditions soient réunies.

Les États tiers qui ont expressément ou implicitement reconnu les insurgés comme des belligérants sont astreints au régime de la neutralité³.

¹ Cité par Pinto, p. 472.

² Wilhelm, J.: Problèmes relatifs à la protection de la personne humaine par le droit international dans les conflits armés ne présentant pas un caractère international, Recueil des cours de l'ADI, 1972, vol. III (ci-après: Wilhelm), p. 328.

³ Belkarroubi, p. 24.

La reconnaissance de belligérance est le plus souvent dictée par l'opportunité politique. L'effet de cette reconnaissance est pour ce fait très limité. Siotis nous dit:

"La reconnaissance de belligérance sert à créer un nouveau sujet de droit international dont les droits et les devoirs se limitent strictement au domaine du droit de la guerre, à l'exclusion de tous les autres domaines du droit des gens"¹. (16)

Chapitre II. Les guerres de libération sont des conflits internes

Nous avons vu que la première théorie distingue entre les guerres civiles et les conflits à caractère international. Notre deuxième théorie que nous exposons maintenant, a supplanté depuis 1949, date de l'adoption des Conventions de Genève, la théorie précédente. Elle distingue entre les conflits présentant un caractère international et les conflits ne présentant pas un caractère international, que nous appelons les conflits internes par intérêt de concision.

1) Différence avec la théorie précédente

A) La théorie de guerre civile considère les troubles internes comme des crimes contre l'État. Pour que les règles de droit humanitaire entrent en jeu, il a été nécessaire de recourir à l'institution de la reconnaissance de belligérance. Cette institution est facultative. Nous nous trouvons donc à la merci de l'État. La mise en œuvre de ce droit résulte de son appréciation discrétionnaire. Cela devient grave une fois que nous savons que la reconnaissance n'est dictée que par l'opportunité politique.

L'article 3 commun aux quatre Conventions de Genève est venu modifier cette situation. Cet article exige l'existence d'un conflit interne. La détermination de l'existence de ce conflit répond à des conditions objectives. Si les conditions objectives d'un conflit armé au sens de l'article 3 sont réunies, le gouvernement établi est tenu d'appliquer les principes de droit humanitaire énoncés dans cet article².

B) La deuxième différence qui existe entre les deux théories c'est l'abandon de l'exigence d'un contrôle effectif. Nous l'avons, pour la reconnaissance de belligérance par un État tiers, il fallait que les insurgés aient acquis une existence territoriale distincte par la possession d'une partie déterminée du territoire national. C'est le contrôle effectif qu'on leur

¹ Siotis, 109.

² Pinto, p. 525; Wilhelm, p. 333.

exige. "La notion de territoire, par contre, n'est pas nécessairement présente dans les termes de l'art. 3"¹.

"Certes, nous dit Welhelm: en 1949, la plupart des représentants gouvernementaux voient encore dans le conflit interne, tel qu'il est défini par cet article, l'exigence imposée aux insurgés d'exercer un pouvoir réel sur une fraction déterminée du territoire national. Mais les termes mêmes de la disposition permettent une autre interprétation, et celle-ci va peu à peu se faire jour"².

C) La dernière différence c'est l'engagement pris par les États signataires des Conventions de Genève, selon l'article premier de celles-ci, de respecter et de faire respecter leurs dispositions, en toutes circonstances.

Mais ce progrès réalisé en faveur des guerres internes, n'est que noir sur blanc, ou presque. Il ne faut pas perdre de vue que l'article 3 n'institue pas de procédure relative à la constatation d'un conflit interne: il ne prévoit pas d'organisme impartial chargé de se prononcer sur cette situation. Quant à l'engagement du respect des dispositions des Conventions, il faut constater que c'est toujours l'État en conflit qui est le premier intéressé. Les États tiers, "loin de manifester leur intention de faire respecter l'art. 3, ... (ils) ont témoigné plutôt, assez généralement, d'une regrettable passivité et d'une assez grande abstention en ce qui concerne l'application du droit humanitaire dans les conflits internes, que cette application soit le fait du gouvernement établi ou celle du parti insurgé. Les États -tiers se soucient davantage d'appuyer politiquement telle ou telle partie que de voir ce droit véritablement respecté"³.

2) Conditions de la mise en application de l'article 3

Alors que la condition du contrôle effectif du territoire est abandonnée, d'autres conditions en sont requises. Selon Pinto il faut un caractère collectif et un minimum d'organisation; des critères, - tel que la durée du conflit, le nombre et l'encadrement des groupes rebelles, leur installation en leur action sur une partie du territoire, le degré d'insécurité, les moyens mis en œuvre par le gouvernement légal pour établir l'ordre - sont pris en considération⁴.

Dans les conférences de 1971 et 1972, les commissions ont mis l'accent sur trois exigences:

A) Existence d'hostilités, pour marquer qu'il y a bien conflit armé et non pas une action psychologique.

¹ Wilhelm, p. 320.

² Ibid., p. 338.

³ Ibid. p 337, citant le prof. Zorghibe.

⁴ Pinto, p. 525.

B) Caractère collectif qui caractérise les hostilités pour les distinguer des actes individuels ou de faits d'une bande. On a de même prévu que la réglementation ne s'y applique pas dans le cas d'incidents ou d'actes de terrorisme isolés.

C) Minimum d'organisation qui implique que le gouvernement établi pour faire face aux hostilités dirigées contre lui doit recourir non seulement aux forces de police normalement chargées du maintien de l'ordre, mais à de véritables forces armées. Cela exige que les groupes révoltés aient un commandant responsable, idée proche de la condition que le droit international impose aux corps n'appartenant pas aux forces armées régulières pour avoir le statut de belligérants. Ainsi, une certaine consistance est donnée à la personnalité juridique limitée qu'acquiert le parti insurgé en vertu de l'article 3¹.

Nous voyons que ces conditions sont très imprécises, malgré que l'article 3 ne fait que garantir des droits humanitaires qui représentent le minimum de respect de la personnalité humaine. Les auteurs alors recourent à d'autres arguments pour améliorer le sort réservé aux guerres de libération. Ils invoquent l'intervention pour qualifier les guerres de libération de conflits à caractère internationale.

3) Intervention

Les insurgés comme les États établis très souvent à l'aide d'États tiers. Cette aide peut être sous forme de matériel de guerre, de volontaires, d'experts militaires ou même d'unités organisées. Il s'agit de savoir si l'élément international introduit par l'intervention "d'éteint sur le conflit interne lui-même et lui confère un caractère international bien que non-étatique"².

Nous distinguons entre l'intervention en faveur des insurgés et l'intervention en faveur du gouvernement établi.

A) Intervention en faveur des insurgés

Les pays socialistes et les pays arabes et africains ont toujours porté aux combattants de la liberté le plus large secours tant moral que matériel. Les pays arabes, à raison de l'unité du Monde Arabe, participent dans la guerre de la Palestine, côte à côte avec les *Fidayyin*, où ils engagent toute la force possible et imaginable pour soutenir la lutte.

Quel est alors l'effet de telle intervention sur la qualification de la guerre de libération?

Selon Pinto, "si le gouvernement (établi) ... s'autorise d'une telle assistance pour procéder à des attaques armées contre le territoire et les forces

¹ Wilhelm, p. 347.

² Bindschedler, p. 97.

armées de l'État assistant, un conflit armé international surgit et s'ajoute au conflit armé interne"¹.

C'est jusqu'à ce temps-ci la pratique, la solution n'est pas partagée par tout le monde. Mais comme nous l'avons dit: c'est toujours l'État intéressé qui décide, il n'y a pas encore une autorité internationale à pouvoir l'obliger à agir autrement envers les combattants de la liberté.

Donc, les relations entre les deux parties (les deux États) qui bénéficient de la capacité internationale intégrale, sont régies par le droit de la guerre en général et notamment par les Conventions de Genève. Les soldats de l'État intervenant aux côtés du parti insurgé qui sont capturés par les troupes du gouvernement établi doivent être traités comme prisonniers de guerre et vice-versa. Quant aux relations entre les insurgés et le gouvernement établi restent régies par l'art. 3².

B) Intervention en faveur de l'État établi

L'intervention en faveur de l'État établi ne modifie pas la qualification du conflit. Pour avoir un conflit caractère international il nous faut rapport d'État à État. Or dans ce cas on se trouve face à deux États qui s'attaquent aux insurgés. C'est tout au moins l'avis de Pinto, qui ajoute "du moins que les insurgés, si leur but est la sécession, n'ont réussi à séparer effectivement sous leur gouvernement le territoire et la population qu'ils entendent constituer en État nouveau"³.

Le CICR dans ses travaux pour développer l'article 3 a demandé aux experts gouvernementaux réunis en 1971 et 1972 s'il ne convenait pas, en cas d'intervention militaire d'un État tiers, soit du côté des insurgés, soit du côté du gouvernement établi d'appliquer dans un tel conflit l'ensemble du droit humanitaire. Mais ces propositions ont été rejetées. Cela pour ne pas inciter les insurgés à demander plus d'aide de l'extérieur et pour ne pas obliger l'État établi à lutter seul s'il ne reconnaît pas les insurgés⁴.

Chapitre III. Les guerres de libération sont des conflits internationaux

La dernière théorie que nous avons à exposer, d'ailleurs celle qui est la plus récente, c'est la théorie qui considère les guerres de libération comme des conflits à caractère international, par opposition à conflits à caractère interétatique.

¹ Pinto, p. 456.

² Wilhelm, p. 357.

³ Pinto, p. 456.

⁴ Wilhelm, p. 358.

Alors que les deux autres théories partent des données de fait (un État, des insurgés, une révolte contre les lois), cette théorie part de la légitimité de ces faits, comme nous le verrons.

1) Arguments de base de cette théorie

Tant que les guerres de libération sont considérées des conflits internes, elles tombent sous le coup de la juridiction exclusive du gouvernement établi. Mais si on accorde à ces guerre une légitimité internationale, elles tombent sous la compétence internationale. C'est pratiquement le droit à l'autodétermination qui a permis la mise en question du problème, dont nous tirons les conclusions suivantes¹.

A) Le conflit mené pour l'autodétermination n'est plus question d'affaires internes. C'est une question internationale sur laquelle la juridiction des NU peut être exercée.

B) Tout État tiers a le droit à s'opposer à toute action de force qui prive un peuple de son droit à l'autodétermination. Ces peuples acquièrent le droit de recevoir l'aide des autres États en conformité aux buts et aux principes de la Charte. Ces États, en traitant avec les mouvements de libération, ne peuvent plus être considérés comme intervenant dans les affaires internes de l'État établi.

C) Le droit humanitaire leur devient entièrement applicable

Le droit du peuple à l'autodétermination n'est pas contesté. Deux opinions s'affrontent. Les uns prétendent que ce droit n'est qu'un principe ayant une simple valeur morale, ne dictant aucune obligation juridique. Les arguments de ceux-ci se résume comme suit:

- Généralité et vague de ce droit
- Absence de procédures et de sanctions ad hoc
- Contradiction existant entre la reconnaissance de ce droit et la reconnaissance de la compétence exclusive de chaque État *in foro domestico*².

Les autres, par contre, attribuent à ce droit une valeur juridique qui impose aux États une obligation à laquelle ils doivent se conformer. Les organes de l'ONU ont confirmé une telle interprétation surtout dans la résolution 1514 de 1960 qui concerne l'octroi de l'indépendance aux pays et aux peuples coloniaux, ainsi que dans la déclaration des droits de l'homme de 1966.

¹ Abi-Saab, G.: Wars of National liberation and Laws of War. Annales d'études internationales, vol. 3 (1972) (ci-après: Abi-Saab), p. 99.

² Calogeropoulos-Stratis, S.: Le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes, Bruxelles, 1973, pp. 96 et 207.

Pinto, parlant de la déclaration sur l'octroi de l'indépendance de 1960, nous dit:

"Bien qu'elle ait été adoptée par la quasi-unanimité des États Membres de l'ONU, cette déclaration, considérée en elle-même, ne constitue légalement qu'une recommandation, un simple vœu. Mais en vérité la déclaration ne peut pas être détachée de la pratique internationale au cours des quinze années qui ont suivi la création de l'ONU... Cette pratique est l'élément indispensable à la formation de la règle coutumière qui consacrerait un droit international à l'indépendance"¹.

Vattel disait: "C'est violer le droit des gens, que de l'inciter à la révolte des sujets qui obéissent actuellement à leur souverain quoi qu'ils se plaignent de son gouvernement"². Or les résolutions des NU encouragent les peuples à la révolte, ce qui peut signifier que les NU contestent la légitimité d'un État dont le peuple se révolte réclamant son droit à l'autodétermination.

2) Mise en application de cette théorie

Depuis plusieurs années les NU ont demandé que les combattants de la liberté sous domination coloniale (lutte en Afrique australe) ou sous occupation étrangère (lutte du peuple palestinien) ainsi que les populations de ces territoires bénéficient des garanties non seulement de l'art. 3 mais de la protection de l'ensemble des conventions de Genève (rés. 2674, v. Abi-Saab, note 19, p. 101).

Le CICR a soumis à l'examen des experts gouvernementaux réunis en 1972 à Genève, un avant-projet de déclaration sur l'application du droit international humanitaire dans les luttes armées pour l'autodétermination, déclaration qu'aurait force de droit positif. Mais une telle déclaration a été refusée pour le manque de précision et de clarté du principe d'autodétermination, notamment quand il s'agit d'en déduire le droit général qu'ont les peuples de recourir à la lutte armée pour bénéficier de ce principe.

"Si une large majorité des gouvernements sont prêts à admettre que dans le contexte de la décolonisation et du mouvement contre la discrimination raciale, ce principe justifie de telles luttes armées et même leur confère un caractère de conflit international, ils ne sont pas encore prêts à tirer de semblables conclusions quand il s'agit de mettre en œuvre ce principe en dehors du contexte en question"³.

¹ Pinto, p. 494.

² Cité par Pinto, p. 478.

³ Wilhelm, p. 363

Une dernière question se pose. Comment appliquer les Conventions de Genève dans le cas où on considère les guerres de libération comme des conflits internationaux?

En fait, les Conventions de Genève ne sont applicables que s'il y a accord, ce qui suppose que les parties au conflit sont parties aux Conventions. Quel est le moyen d'accession des mouvements de libération à ces Conventions? L'article 60/59/139/155 ainsi que l'article 2 § 3 emploient le terme "Puissance" qui signifie dans la pratique diplomatique un État. Mais cela n'est pas un empêchement majeur à l'adhésion des mouvements de libération aux Conventions de Genève. Le terme "Puissance" désigne encore des entités qui ne sont pas des États. Ce sens large doit être préféré lorsqu'il s'agit de questions humanitaires telles que les Conventions de Genève. Les Arabes ont reconnu l'applicabilité des Conventions malgré qu'ils ne reconnaissent pas l'État d'Israël comme tel.

Les mouvements de libération donc n'ont pas de problèmes tant qu'ils ont un statut international. Mais leur reste la déclaration comme quoi ils sont liés par les Conventions.

Cette déclaration peut se faire de deux manières: soit par l'accession plénière en vertu de l'article 60/59/139/ 155, soit par l'acceptation ad hoc en vertu de l'article 2 § 3 commun aux quatre Conventions, ce qui est plus expéditif et sans grandes formalités¹.

Mais il ne faut pas perdre de vue que si les mouvements de libérations sont acceptés et que les guerres qu'ils mènent sont considérées comme des conflits à caractère international, une refonte totale des Conventions de Genève serait alors nécessaire. Ces conventions n'ont pas été adoptées pour cette nouvelle situation.

Conclusion

Nous avons vu dans cet exposé comment les guerres de libération sont qualifiées. Mais si nous nous mettons d'accord sur la qualification qu'on leur donne (ce qui n'est nullement le cas), les problèmes ne sont pas pour autant résolus. La remarque de Mme le Prof. Bindschedler s'impose ici:

"Il ne manque pas d'esprits réalistes, teintés de scepticisme, pour estimer que toute la question est futile: non seulement un droit des conflits armés le mieux conçu n'empêcherait pas les États de le jeter par-dessous bord lorsqu'ils y verront leur intérêt, mais encore la puissance des moyens modernes de destruction serait telle que toute réglementation est condamnée d'avance à rester illusoire; seule la crainte de

¹ Abi-Saab, p. 101.

contre-mesures serait capable d'empêcher les belligérants de se porter aux derniers excès, et non pas l'existence de normes juridiques"¹.

Avec ce ton pessimiste nous finissons notre séminaire. C'est alors qu'on voit combien la politique et le droit humanitaire sont liés. Toute recherche de solution humanitaire qui ne comporte pas une recherche d'une solution des vraies causes des souffrances n'est que stérile. Cela ne doit pas nous empêcher, avant d'atteindre une telle solution magique et souvent utopique, d'aider à réduire autant que possible, ces souffrances.

Nous voilà donc en face des contradictions inhérentes à la société humaine, la lutte du présent avec le passé, le changement continu des institutions et les projets qui se mêlent des intérêts.

Bibliographie

Abi-Saab, G.: Wars of National liberation and Laws of War. *Annales d'études internationales*, vol. 3 (1972).

Belkharroubi, A.: Essai sur une théorie juridique des mouvements de libération nationale, *Revue égyptienne de droit international*, vol. 28, 1972, pp. 20-44.

Bindschedler, D.: Reconsidération du droit des conflits armés. Conférence sur le droit des conflits armés. Genève 15-20 sept. 1969.

Cattaneo, M.A.: *Il concetto di rivoluzione nella scienza del diritto*, Roma, 1960.

Farer, T. J.: International armed conflicts: the international character of a conflict, *Droit humanitaire et conflits armés*. Université de Bruxelles, 1970.

Meyrowitz, H.: Le statut des guérilleros dans le droit international, *Journal du droit International*. 1973, no 4, pp. 875-923.

Patnogi, J.: Qualité des individus belligérants, *Droit humanitaire et conflits armés*, Université de Bruxelles. 1970.

Pinto, R.: Les règles du droit international concernant la guerre civile, *Recueil des cours de l'ADI*, 1965, vol. I, pp. 455-548

Siotis, J.: *Le droit de la guerre et les conflits armés d'un caractère non-international*. Paris 1958.

Veuthey, M.: Règles et principes de droit international humanitaire applicable dans la guérilla. *Revue belge de droit international*, 2/1971 pp. 505-532.

¹ Bindschedler, p. 15.

Veuthey, M.: Guerre de libération et droit humanitaire, *Revue des droits de l'homme*, vol. VII-1. 1974, pp. 99-108.

Wilhelm, J.: Problèmes relatifs à la protection de la personne humaine par le droit international dans les conflits armés ne présentant pas un caractère international, *Recueil des cours de l'ADI*, 1972, vol. III, pp. 317-417.

Conception khaldounienne et marxiste de la société

Sami A. Aldeeb Abu-Sahlieh

**Séminaire de M. le Prof. R. Bystricky
I U H E I - Genève 1974/75**

Introduction

La pensée humaine appartient à tous les hommes de tous les temps. Chaque génération ajoute son trait à la pensée héritée de la génération précédente avant de la transmettre à la suivante.

Lénine nous dit:

"La doctrine de Marx est le successeur légitime de tout ce que l'humanité a créé de meilleur au XIX^e siècle: la philosophie allemande, l'économie politique anglaise et le socialisme français"¹.

Ces trois courants de la pensée sont à leur tour héritiers des courants tant arabes que persans que grecs.

Marx a essayé de répondre aux questions que l'humanité avancée avait déjà soulevées. Les Arabes s'étaient posé les mêmes questions qu'il s'est posées.

Notre étude consistera à exposer la conception d'un grand philosophe arabe du XIV^e siècle, que Marx sûrement n'a pas eu la chance d'étudier.

On sait que Lénine a entendu parler d'Ibn-Khaldoun mais il n'a pas eu l'occasion d'avoir son livre, C'est Gorki, le fondateur de la littérature russe, qui nous informe par une lettre adressée à V. Anoutchine dont voilà un passage

"... vous nous apprenez qu'au XIV^e siècle Ibn-Khaldoun fut le premier à montrer le rôle des facteurs économiques et des rapports de production. Cette nouvelle a fait sensation. Notre ami commun (Lénine) s'y est intéressé particulièrement..."².

Nous confronterons la conception khaldounienne avec la conception marxiste. Mais vu l'écart entre les deux, le risque de se tromper est grand. Le lecteur est averti.

Chapitre I: Vie, personnalité, œuvres et sources d'Ibn-Khaldoun

1) Vie d'Ibn-Khaldoun

Ibn-Khaldoun est né à Tunis en 1332. Sa famille est d'origine sud-arabique: émigrée en Afrique du Nord. Il fut élevé dans un milieu de grande culture. Lui-même a fait des études assez poussées à l'Université de Tunis où il a étudié la théologie, le droit, les sciences naturelles et la philosophie.

¹ Lénine: Œuvres choisies en trois volumes, Moscou, 1962. I, p. 68.

² Lénine et Gorki: Lettres souvenirs, documents, édition du progrès, Moscou (s. d.), p. 230.

Il a occupé plusieurs postes, Garde du sceau à Tunis (1350), à la Cour de Fès (1354-63 et 1372-74) Chambellan à Bougie (1365), professeur de droit et juge au Caire (1382-1406), mission à Damas auprès de Tamerlan pour décider du sort de la ville.

Il est mort au Caire en 1406.

2) Personnalité d'Ibn-Khaldoun

L'histoire nous a gardé un très mauvais souvenir d'Ibn-Khaldoun. Opportuniste, ambitieux, conspirateur. Il changeait de camp selon la fortune des armes.

3) Œuvres d'Ibn-Khaldoun

"Tous les grands hommes ont cédé au besoin moral ou à la nécessité physique de la retraite, du repli sur soi"¹.

Ibn-Khaldoun n'a pas échappé à ce phénomène. Fatigué de sa vie politique, il s'est retiré du monde de 1374 à 1378. Il a passé ces quatre ans en tribu, à Qalaat Ibn-Salama, en Algérie. Dans cette retraite il a rédigé la *Muqaddima*, une introduction à son ouvrage d'histoire. C'est un discours sur l'histoire universelle où il expose sa conception de la société.

4) Sources d'Ibn-Khaldoun

Ibn-Khaldoun a fait preuve de grandes connaissances dans toutes les sciences de son temps. Il est héritier de la pensée des philosophes arabes qui l'ont devancé. Le nombre des auteurs cités dans la *Muqaddima* dépasse les deux cents².

Pour établir ce qui est propre à Ibn-Khaldoun, il faut attendre que tous les manuscrits arabes soient édités et étudiés. Pour le moment on peut dire avec Bouthoul qu'il n'a pas de précurseur proprement dit, dont il soit le continuateur et cela, ni parmi ses contemporains ou parmi ses proches prédécesseurs, ni parmi les anciens³. En fait, les deux principaux ouvrages de l'Antiquité qui auraient pu inspirer Ibn-Khaldoun n'ont pas été connus de lui: la Politique d'Aristote était encore perdue à cette époque, ainsi que la République de Platon, et il est certain qu'il n'a pas connu non plus Thucydide, auquel on le compare souvent.

Voilà en quelques mots la présentation de notre philosophe. Maintenant on peut pénétrer dans sa pensée plus à l'aise.

¹ Ibn-Khaldoun: Discours sur l'histoire universelle (Al-Muqaddima), Trad. par V. Monteil, Beyrouth, 1967, préface de Monteil XI (ci-après: MM).

² Ibn-Khaldoun: Al-Muqaddima, Beyrouth 1967 (texte arabe), Xe index à la fin du livre. MM., préface XXVII.

³ Bouthoul, G.: Ibn-Khaldoun, sa philosophie sociale, Paris 1930, p. 15.

Chapitre II. Les trois points fondamentaux dans la conception khal-dounienne

Trois points fondamentaux dominent toute la conception d'Ibn-Khaldoun. Aussi faut-il avant d'exposer ce qu'il pense sur la société en termes techniques voir les idées qu'il a d'avance et qu'il a tirées de sa connaissance tant pratique que théorique du milieu où il a vécu.

1) Déterminisme

Comme un physicien, Ibn-Khaldoun observe l'univers et tâche de tirer des conclusions:

"Nous constatons que ce monde, avec tout ce qui est créé, repose sur une structure (*hay'a*) d'ordre (*tartib*) et de précision (*ihkam*). Il montre un lien entre les causes et les effets"¹.

Aussi se penche-t-il sur la société humaine pour étudier les causes des phénomènes sociaux. Il expose l'effet de l'interaction de plusieurs facteurs dont résulte le complexe humain. Il arrive à modeler des lois générales. Par exemple:

"L'homme ne peut se passer d'organisation sociale". "Le pouvoir ... est naturel à l'homme". "La fin d'un régime est inéluctable".

Et il conclut:

"Ne croyons pas que l'homme ait la possibilité, ou le choix de s'arrêter ou de revenir sur ses pas"².

Surtout il n'oublie pas de citer le verset du Coran:

"Quand l'heure est venue, rien ne saurait ni la retarder ni l'avancer" (XVI, 61).

Bouthoul, devant une telle attitude, croit pouvoir attribuer cette position à la situation politique de l'époque d'Ibn-Khaldoun. En fait la fatalité est présente à chaque page de la *Muqaddima*. Mais loin d'attribuer les phénomènes sociaux au hasard, il s'efforce de les expliquer par l'interaction des facteurs, d'une manière la plus rationnelle possible.

Position marxiste

La position marxiste est complexe. Comme Ibn-Khaldoun, Marx essaie d'expliquer rationnellement les phénomènes sociaux. Le facteur le plus important et même déterminant ce sont les conditions matérielles. La vie sociale est le résultat de l'action des conditions objectives, matérielles,

¹ MM., p. 189.

² MM., p. 962.

indépendamment de la volonté et de la conscience des gens. Après tout, la conscience elle-même est déterminée par la vie¹.

Les marxistes, par exemple, croient que la victoire du communisme est inéluctable².

Mais la difficulté apparaît lorsqu'on leur demande pourquoi faut-il faire la révolution si le communisme est inéluctable.

D'autre part, Marx critique les philosophes de n'avoir fait qu'interpréter. Lui, il veut transformer. Comment peut-il transformer si lui-même est déterminé par la vie?³

C'est une question semblable à celle que s'est posé Thucydide. Il répond: "Je ne suis pas obstiné ou fou au point d'imaginer que, puisque je suis maître de ma propre volonté, je peux contrôler aussi un sort dont je ne suis pas maître"⁴.

2) Réalisme

Le réalisme d'Ibn-Khaldoun se manifeste en trois aspects: sa méthode, sa méfiance de la raison spéculative et son rejet de la société utopique.

A) Sa méthode réaliste

Bouthoul nous dit:

"L'originalité d'Ibn-Khaldoun est qu'il essaya d'appliquer à l'étude des sociétés sinon la méthode positive, du moins la méthode d'observation qu'avaient quelquefois employée avec bonheur, dans leurs ouvrages de sciences naturelles et de médecine, ses prédécesseurs, les grands philosophes arabes"⁵.

En fait Ibn-Khaldoun part des données et essaie de les expliquer. Il recourt à ses connaissances encyclopédiques pour tirer les conclusions. La première partie de sa *Muqaddima* consiste à inventer une critique historique pour vérifier les faits.

"J'ai lu les livres des autres, et j'ai sondé les recoins du passé et du présent... j'ai fondé mon œuvre sur l'histoire des deux races ... arabes et berbères ... c'est un commentaire sur la civilisation (*Imran*) et la fondation des cités (*Al-tamaddun*) de façon à expliquer au lecteur comment et pourquoi les choses sont ce qu'elles sont"⁶.

¹ Yakhot, O.: Introduction au matérialisme historique, éditions du progrès, URSS, 1972, p. 14.

² Ibid., pp. 177, 195, 208.

³ Marx-Engels: Idéologie allemande: éditions sociales, Pössneck 1972, p. 27 (ci-après: idéologie).

⁴ Widgery, A.G.: les grandes doctrines de l'histoire, Gallimard, Paris, p. 97.

⁵ Bouthoul, p. 15.

⁶ MM, p. 9.

B) Sa méfiance de la raison spéculative

Ibn-Khaldoun nous dit:

".... on ignore la manière dont les causes exercent leur influence sur la plupart de choses. On ne les connaît que par l'expérience et les syllogismes catégoriques qui démontrent l'existence d'une relation apparente (de cause à effet). Mais on ignore leur influence réelle et ses modalités. "Il ne nous a été donné que peu de science" (Coran, XVII, 85)

Et il ajoute en guise d'avertissement:

"Ne te fie donc pas à la suggestion de ton esprit qui se croit apte à embrasser toutes choses et toutes causes et à connaître tous les détails de l'existence. Quelle sottise"¹.

C'est son attitude qu'on retrouve à travers toutes les pages de la *Muqaddima*.

C) Son rejet de la société utopique

La parole de nouveau est à Bouthoul:

"Ibn-Khaldoun est un homme d'État malchanceux qui, à chaque instant, semble dire: Les lois historiques que j'énonce sont désolantes mais ainsi va le monde. Et ce caractère pessimiste est renforcé par la proposition qui implicitement ou explicitement revient toujours dans ses exposés théoriques: c'est que la connaissance des faits ne permet nullement à son avis d'agir en vue de modifier leur succession"².

En effet Ibn-Khaldoun ne prévoit nulle part un type de société idéale. Il ne veut pas pencher vers telle ou telle autre préférence. Il ne fait qu'expliquer les faits, les données.

L'Islam a connu la société utopique: Al-Farabi, maître du grand philosophe Avicenne, a rédigé deux ouvrages où il décrit une cité gouvernée par un sage: Ibn-Khaldoun les connaît très bien et il critique telle manière de voir les choses. Son œuvre partira d'un autre point de vue:

"On ne traitera pas ici de la politique dite de la cité parfaite. Les philosophes entendent, par ces mots, la société humaine dont les membres ont de telles dispositions naturelles qu'ils peuvent se passer de gouvernement. C'est ce qu'ils appellent la cité idéale ... Ce régime s'appelle la politique utopique ... (notre œuvre) c'est tout autre chose. La cité parfaite des philosophes est une rareté: ils n'en parlent que d'une simple hypothèse (*fard*), d'une pure supposition (*taqdir*)"³.

¹ MM, p. 962 et sv.

² Bouthoul, p. 78.

³ MM, p. 615. Al-Farabi, maître d'Avicenne, a écrit *Risalah fi araa ahl al-madina al-fadila* et *Fusul al-madani*, dont le sujet fut repris par Ibn-Bajja dans son livre *Tadbir al-mutawahhid*.

Position marxiste

A) Méthode

Marx, comme Ibn-Khaldoun, a adopté la méthode réaliste:

"Les prémisses dont nous partons ne sont pas des bases arbitraires, des dogmes: ce sont des bases réelles dont on ne peut faire abstraction qu'en imagination. Ce sont les individus réels, leur action et leurs conditions d'existence matérielles, celles qu'ils ont trouvées toutes prêtes, comme aussi celles qui sont nées de leur propre action. Ces bases sont donc vérifiables par voie purement empirique"¹.

B) La raison spéculative

Contrairement à Ibn-Khaldoun, Marx croit pouvoir arriver à tout comprendre et cela en partant de la base matérielle: "Tous les mystères qui portent la théorie vers le mysticisme trouvent leur solution rationnelle dans la pratique humaine et dans la compréhension de cette pratique"².

Ibn-Khaldoun est catégorique:

"Tout être doué de perception a l'impression superficielle que ses propres perceptions embrassent toute l'existence, et qu'il n'est rien de réel en dehors... On sait que, pour un sourd, il n'en est rien que ne puissent percevoir ses quatre sens et son intellect, le domaine de l'ouïe est absent pour lui. Il en va de même de l'aveugle: les choses visibles n'existent pas pour lui"³.

C) L'utopie

Marx, de nouveau, est en opposition avec Ibn-Khaldoun. Il croit qu'il y aura une société parfaite, un communisme très proche de celui d'Al-Farabi. La venue de telle société est même inéluctable selon Marx⁴.

Une telle société n'est pas encore réalisée, ce qui fait que la conception de Marx est utopique avec l'espoir que cela se réalise.

3) Évolution dynamique

Nous pensons très instructif le texte suivant que nous citons malgré sa longueur. Dans ce texte Ibn-Khaldoun se montre précurseur de Darwin.

"Nous constatons que ce monde, avec tout ce qui est créé repose sur une structure (*hay'a*) d'ordre (*tartib*) et de précision (*ihkam*). Il montre un lien entre les causes et les effets, des rapports entre les êtres et des mutations réciproques, dans un dessin sans fin et remarquable... Cha-

¹ Idéologie, p. 42.

² Ibid., p. 26.

³ MM, p. 19.

⁴ Yakhout, pp. 177, 195.

cun d'eux peut se transformer en celui qui le suit ou le précède, ce qui est parfois le cas.

"Que l'on contemple l'univers de la création! Il part du règne minéral et monte progressivement, de manière admirable, au règne végétal, puis animal. Le dernier plan (*ufuq*) minéral est relié au premier plan végétal... le dernier plan végétal est relié au premier plan animal, ... Le mot relation (*ittisal*) signifie que le dernier plan de chaque règne est près à devenir le premier du règne suivant.

Le règne animal se développe alors, ses espèces augmentent et, dans le progrès graduel de la création, il se termine par l'homme - doué de pensée et de réflexion. Le plan humain est atteint à partir du monde des singes, où se rencontrent sagacité et perception, mais qui n'est pas encore arrivé au stade de la réflexion de la pensée. À ce point de vue, le premier niveau humain vient après le monde des singes"¹.

La réflexion d'Ibn-Khaldoun ne s'arrête pas à l'homme. Après l'homme se trouve d'autre règne, celui des anges. L'homme est tout de suite avant l'ange, il peut avoir quelques-unes de ses qualités, p.ex. la facilité de perception qui est réservée aux prophètes...

L'évolution selon Ibn-Khaldoun se remarque même au niveau des institutions humaines:

"... l'état du monde et des nations, leurs usages, leurs croyances ne gardent pas, en permanence la même forme. Ils diffèrent dans le temps et passent d'un état à l'autre. Tel est le cas pour les personnes, les périodes, les cités, et il en est de même pour les parties du monde et les pays, les temps et les empires"².

On verra comment il l'explique pour le complexe humain où p. ex. l'État évolue malgré soi et tend vers le déclin inéluctablement sous le coup des facteurs.

Position marxiste

Le marxisme, comme le fait Ibn-Khaldoun, préconise l'évolution de la société. Mais cette évolution s'arrête avec la venue du communisme:

"... La société humaine évolue selon des lois déterminées, indépendantes de la volonté et de la conscience des hommes... l'évolution de la société humaine est un processus historique naturel et nécessaire

¹ MM., p. 190.

² MM., p. 53.

La thèse selon laquelle l'existence sociale évolue comme un processus historique, naturel, indépendant de la volonté et de la conscience des hommes est la thèse centrale du matérialisme historique"¹.

Toute l'évolution tend au communisme. Le communisme représente le sommet de l'évolution... "le grand idéal de l'humanité"... "... le rêve séculaire de l'humanité..."².

Pour nous c'est plus une question de foi que de science.

Nous finissons ainsi avec les trois points fondamentaux d'Ibn-Khaldoun. Nous étudierons dans le chapitre qui suit, les facteurs indépendants de la société qui l'influencent et qui sont le climat, la géographie et la religion.

Chapitre III. Les facteurs qui influencent la société tout en étant indépendants d'elle

Trois facteurs exercent une grande influence sur la société et, sans être les seuls, déterminent sa forme et son évolution. Ce sont des facteurs extra-sociaux en ce sens qu'ils existent indépendamment de la société. On les oppose à des facteurs sociaux, qui sont inhérents à la société.

1) Le climat

Le milieu naturel, sans doute, influence l'homme. C'est un facteur que le plus simple des gens constate. Ibn-Khaldoun ne s'arrête pas aux réflexions banales. L'important pour lui c'est de les exploiter:

"Le milieu dans lequel (l'homme) vit remplace sa nature, après être devenu pour lui comme une donnée de son caractère et la matière de ses habitudes"³.

Le climat, un des éléments du milieu naturel, fut étudié par Hippocrate. Avicenne, Ibn-Khaldoun, Montesquieu et autres penseurs ont exploité sa théorie⁴.

Ibn-Khaldoun divise le monde en sept régions climatiques et explique l'influence de l'habitation dans telle ou telle autre région. Prenons par exemple les régions à climat extrême.

"Les habitants (de ces régions) ... se trouvent dans des conditions loin d'être équilibrées. Ils vivent dans des cabanes d'argile et de roseaux... ils mangent des herbes, vivent à l'état sauvage et non en société. Ils

¹ Yakhot, pp. 19-20.

² Lénine, II, p. 357.

³ MM., p. 250.

⁴ Hippocrate grand médecin de l'Antiquité dont les livres furent enseignés jusqu'au Moyen-Âge (ob. 377 av. J.-C.).

ignorent la prophétie et n'ont pas de loi religieuse, excepté chez la petite minorité qui vit près des régions tempérées".

Ibn-Khaldoun refuse la légende selon laquelle les noirs ont la peau noire à cause de la malédiction de Noé comme le veut la Bible. Il attribue leur couleur à la chaleur.

Le climat influence le caractère des gens:

"Les noirs du Soudan, on l'a vu, sont généralement caractérisés par la légèreté, l'inconstance et l'émotivité. Ils ont envie de danser, dès qu'ils entendent de la musique ... les habitants des régions côtières (comme les Égyptiens) sont remarquables pour leur gaité, leur légèreté et leur insouciance. Ils ne font aucune provision alimentaire. Au contraire, Fès, au Maghreb, est continentale et entourée de collines froides. Ses habitants ont l'air triste et bien trop préoccupés par l'avenir".

Ibn-Khaldoun n'accepte pas de se rallier à la conception d'autres penseurs comme Galien et Al-Kindi qui disaient que la légèreté des noirs est due à la faiblesse de leur cerveau. Il l'attribue plutôt au climat qui est un facteur extra-social et non la faiblesse du cerveau, qui est un facteur social¹.

Position marxiste

Malgré que les marxistes prennent en considération l'effet du climat, ils ne vont pas aussi loin qu'Ibn-Khaldoun. Il s'agit pour eux de lutter contre ceux qui se sont appuyés sur des idées semblables à celles d'Ibn-Khaldoun et de Montesquieu pour justifier leur domination sur les peuples d'Afrique et d'Asie².

2) La géographie (ou la richesse naturelle)

Ibn-Khaldoun consacre un chapitre complet pour expliquer l'influence de la géographie sur la société.

Il y a, dit-il, des zones géographiques qui sont fertiles et d'autres qui le sont moins. L'abondance des ressources naturelles influence les gens dans le mauvais sens. Étrange! Bien sûr l'abondance aide au développement de la civilisation mais par contre, elle rend l'esprit lent et le corps épais. Il recourt à des exemples de son temps pour démontrer que les gens qui vivent dans les régions dures sont beaucoup meilleurs que les gens qui vivent dans les régions fertiles.

"Pour quelle raison? On pourrait suggérer qu'une nourriture abondante, avec son humidité, enfle le corps et l'engraisse. Le résultat est un teint pâle et un corps déformé par la graisse. Quand l'humidité et ses vapeurs nocives gagnent le cerveau, l'esprit et la pensée en sont affectés".

¹ MM., p. 167.

² Yakhot, pp. 34 et sv.

Il compare les bêtes sauvages aux animaux domestiques:

"Ils diffèrent grandement par le lustre de leur robe, leur allure et leur aspect, les proportions de leurs membres et l'acuité de leurs sens ... l'unique raison en est l'abondante nourriture des collines, qui engraisse et corrompt les humeurs des animaux domestiques, Au contraire, la faim affine et tient en forme les bêtes sauvages".

Ibn-Khaldoun va même plus loin. Comme pour le climat, il essaie de trouver un rapport entre l'abondance et la religion:

"Il faut savoir que l'effet de l'abondance sur le corps apparaît jusqu'en matière religieuse. Les frugaux habitants du désert, et les sédentaires entraînés à la faim et à l'abstinence, sont plus religieux, plus disposés à adorer Dieu, que ceux qui vivent dans le luxe et dans l'abondance... D'ailleurs à l'intérieur d'une même ville, les habitants n'ont pas le même niveau de vie, en raison de l'inégale distribution des richesses"¹.

On voit que le facteur géographique est doublé d'un autre facteur, l'abondance des vivres ainsi que de l'abstinence. Le facteur géographique peut provoquer l'abondance, mais l'effet de l'abondance peut être freiné par l'abstinence.

Position marxiste

La position marxiste en ce qui concerne le facteur géographique n'est pas différente de celle adoptée envers le facteur climatique².

3) La religion

La définition de religion est une des tâches les plus difficiles. En fait la Grande Encyclopédie des Sciences, des Arts et des Lettres, sous le terme religion, nous donne une grande série de définitions. Pour notre exposé, la religion, facteur extra-social, signifie l'influence qu'exerce une puissance supra-sociale sur la société.

Ibn-Khaldoun, selon sa théorie de l'évolution dynamique qu'on vient de voir, perçoit l'univers comme un échelonnement de niveaux. Ainsi le niveau minéral est suivi du niveau végétal, le niveau végétal du niveau animal, le niveau animal du niveau humain, le niveau humain du niveau spirituel. Chaque niveau participe au niveau qui le précède et au niveau qui le suit.

Toujours pour Ibn-Khaldoun, il y a des éléments de chaque niveau qui se rapprochent. Dans ce voisinage deux niveaux on peut assister à une mutation et à une évolution. Ainsi le singe est l'élément le plus proche du niveau animal au niveau humain.

¹ MM., pp. 174-180.

² Yakhot, p. 36.

Dans le niveau humain on assiste à trois sortes d'âmes humaines qui diffèrent entre eux par l'intelligence. Ainsi il y a des hommes qui ne dépassent pas le niveau des perceptions physiques. D'autres arrivent au niveau de l'intuition. La troisième catégorie d'hommes arrive à se dépouiller de toute humanité pour atteindre le niveau angélique. C'est la limite entre l'homme et l'ange. C'est le prophétisme.

Le prophète arrive à percevoir ce que les autres n'arrivent pas à imaginer. Dans une société où se trouverait un prophète, le courant de son évolution vient changer. Ce prophète s'impose à cette société à cause de ce qu'il perçoit de supra-social et qui est la révélation.

Voilà en quelques mots une explication de sa théorie de l'évolution dynamique et qui est probablement un essai de rationalisation du concept religieux emprunté aux soufis.

Mais la religion en soi n'est pas un facteur indépendant. Elle est, à son tour, comme on l'a vu, sujette à l'influence du climat et de la géographie¹.

Prenons par exemple le cas des Arabes qu'Ibn-Khaldoun cite à plusieurs reprises et qu'il connaît très bien.

Pour Ibn-Khaldoun, les Arabes ne peuvent s'unir que grâce à l'intervention d'un prophète:

"En effet, dit-il, en raison de leur sauvagerie innée, ils sont de tous les peuples, trop réfractaires pour accepter l'autorité d'autrui, par rudesse, orgueil, ambition et jalousie. Leurs aspirations tendent rarement vers un seul but. Il leur faut l'influence de la loi religieuse (révélation), par la prophétie ou la sainteté, pour qu'ils se modèrent d'eux-mêmes et qu'ils perdent leur caractère hautain et jaloux"².

Or si on prend en considération les deux autres facteurs, on trouve que sa théorie se vérifie dans l'histoire. Ainsi pour accepter la religion il faut un climat qui ne soit pas extrême et il faut que leur région géographique ne soit pas très fertile. Ces deux critères se trouvent réunis pour l'Arabie.

Nous voyons comment les facteurs peuvent se chevaucher pour déterminer la marche des événements. Maintenant on doit voir la position marxiste.

Position marxiste

La théorie matérialiste considère la religion comme son premier ennemi. Écoutons Lénine:

"Nous devons combattre la religion: c'est l'a b c de tout le matérialisme et, partant, du marxisme"³.

¹ MM., pp. 189- 197.

² MM., p. 298.

³ Lénine: Marx, Engels, Marxisme, éditions du progrès, Moscou (s.d.), p. 278.

Dans une lettre adressée à Gorki, il dit:

"Maintenant en Europe et en Russie, toute défense ou justification de l'idée de Dieu, même la plus raffinée, la mieux intentionnée, est une justification de la réaction ... L'idée de Dieu a toujours endormi et émoussé les sentiments sociaux en substituant ce qui est mort à ce qui est vivant, en restant toujours une idée d'esclavage... (d'esclavage de la pire espèce sans issue)"¹.

Voilà en quels termes les marxistes parlent de la religion et de Dieu. On voit tout de suite qu'il y a une grande différence entre eux et Ibn-Khaldoun. Mais pour ne pas se perdre, limitons-nous à la terminologie adoptée, c.-à-d., "influence qu'exerce une puissance supra-sociale sur la société" et tâchons de voir ce que pense le marxisme de cette puissance, sans trop s'attarder sur la polémique.

Marx attaque l'idée selon laquelle la religion est une force motrice de l'histoire. Une telle idée fut soutenue par Hegel² dans sa théorie de l'esprit pure. Pour Marx la religion n'a pas d'histoire. La pensée de religion n'est que le produit de l'homme. Une puissance extérieure à la société ne peut exister:

"... la morale, la religion, la métaphysique et tout le reste de l'idéologie, ainsi que les formes de conscience qui leur correspondent ... (n'ont pas) ... d'autonomie. Elles n'ont pas d'histoire, elles n'ont pas de développement; ce sont au contraire les hommes qui, en développant leur production matérielle et leurs rapports matériels, transforment avec cette réalité qui leur est propre, et leur pensée et les produits de leur pensée"³.

Marx croit résoudre toutes les énigmes par la pratique humaine:

"Tous les mystères qui portent la théorie vers le mysticisme trouvent leur solution rationnelle dans la pratique humaine et dans la compréhension de cette pratique"⁴.

En d'autres termes:

"Ce n'est pas Dieu qui créa l'homme à son image et à sa ressemblance, c'est l'homme qui créa l'image fantastique de Dieu et la foi à un monde surnaturel à l'image et à la ressemblance de sa vie réelle. La religion est le reflet fantastique et illusoire de la réalité. Un des traits essentiels de

¹ Loc. cit.

² Idéologie, p. 81.

³ Ibid., p. 51.

⁴ Ibid., p. 26.

la religion peut donc se formuler ainsi: la religion est l'opium du peuple"¹.

Pour répondre à de telles affirmations nous renvoyons à ce que dit Ibn-Khaldoun:

"Tout être doué de perception a l'impression superficielle que ses propres perceptions embrassent toute l'existence, et qu'il n'est rien de réel en dehors... On sait que, pour un sourd, il n'en est rien que ne puissent percevoir ses quatre sens et son intellect, le domaine de l'ouïe est absent pour lui. Il en va de même de l'aveugle: les choses visibles n'existent pas pour lui"².

Quant à l'influence de la religion, les marxistes ne contestent pas qu'elle peut modifier la marche des événements, quoiqu'ils considèrent son effet comme néfaste. On n'a qu'à lire ce qu'ils adressent comme critique la religion.

Nous terminons ainsi avec les trois facteurs extra-sociaux qui influencent la société. Nous arrivons maintenant aux facteurs inhérents à la société. Nous les étudierons dans le cadre des chapitres suivants.

Chapitre IV. La nécessité de la société et du pouvoir, et les facteurs qui les déterminent

Section I. La nécessité de la société

Ibn-Khaldoun reprend ce qu'Avicenne a dit avant lui: "L'homme est politique par nature". Il développe la pensée du grand philosophe:

"L'homme est fait pour vivre en société. C'est ce que disent les philosophes: l'homme est politique par nature, ce qui signifie qu'il ne peut se passer d'organisation sociale"³.

Deux facteurs sociaux (inhérents à la société) interviennent pour déterminer cette organisation sociale:

1) La coopération à la subsistance

"... Dieu a créé l'homme sous une forme qui ne peut subsister sans nourriture. Il lui a donné un désir naturel (*fitra*) de nourriture et de possibilité de l'obtenir. Cependant l'homme (seul) ne peut subvenir à ses besoins. Même le minimum vital - une ration journalière de blé, p. ex. requiert mouture, pétrissage et cuissons, c'est-à-dire le concours d'ustensiles et d'outils et, par suite, celui de trois corps de métier -forgeron,

¹ Yakhot, p. 291.

² MM, p. 19.

³ MM, pp. 85 et sv.

menuisier et potier. Un homme seul ne saurait y suffire. Il lui faut donc faire appel à un grand nombre de ses semblables. Les besoins d'une collectivité ne peuvent être satisfaits que par la coopération (*ta'awun*)"¹.

2) La coopération à la défense

"Quand Dieu a façonné les êtres vivants et leur a distribué des forces, il a été moins généreux pour l'homme que pour beaucoup d'autres. Le cheval est bien plus fort que l'homme, l'âne ou le bœuf aussi.

L'agressivité est dans la nature des êtres vivants. Dieu a donné à chacun d'eux, un organe défensif. À l'homme il a donné la pensée et la main. À l'aide de la pensée, la main est apte à travailler aux arts pratiques, et ceux-ci fabriquent les instruments qui tiennent lieu, à l'homme, de membres protecteurs. C'est ainsi que les lances tiennent lieu de cornes, les épées de griffes, ... Galien a mentionné tout cela dans son *De usu partium*"².

Mais l'homme tout seul ne peut pas fabriquer tous ces moyens de défense pour se défendre contre les animaux. Il doit recourir à l'aide de ses semblables, tant pour la fabrication que pour affronter les animaux.

"La vie sociale est donc indispensable à l'humanité"³. (39)

Section II. Nécessité du pouvoir

Ce qui est remarquable chez Ibn-Khaldoun c'est qu'il ne brûle pas les étapes. Il va calmement d'un facteur à l'autre et d'un phénomène l'autre, avec un accent sec et précis.

On a vu comment deux facteurs sont intervenus pour déterminer l'organisation sociale. Maintenant cette organisation sociale devient une donnée dont il faut tenir compte: elle est déterminée et causale:

"Quand l'humanité a achevé son organisation sociale et que la civilisation est devenue un fait, la nécessité se fait sentir aux hommes d'avoir un frein (*wazi'*) qui les contrôle et les sépare, car l'agressivité et l'injustice sont dans la nature animale de l'homme. Les armes défensives, destinées à écarter les animaux stupides, appartiennent à tous les hommes: elles ne suffisent donc pas à les protéger contre leur propre agressivité. Il faut donc un homme qui exerce l'influence de modéra-

¹ MM, pp. 85 et sv.

² MM, pp. 85 et sv.

³ MM, pp. 85 et sv.

teur (*wazi*) (qui) ait assez d'autorité et de pouvoir pour empêcher les hommes de se battre, Tel est l'origine (du pouvoir)"¹.

Et Ibn-Khaldoun de conclure:

"On voit que le pouvoir ... est une qualité naturelle (*tabi'yya*) de l'homme, dont il ne saurait se passer"².

Section III. Position marxiste

1) Nécessité de la société

Comme dans la conception khaldounienne, les hommes se sont mis en société parce qu'ils ne pouvaient lutter seul à seul avec les forces de la nature et des bêtes féroces³.

2) Nécessité du pouvoir

Contrairement à la conception khaldounienne, les marxistes ne croient pas à la nécessité du pouvoir (l'État). Il faut, avant d'entamer cette question, remarquer que la Conception d'État dans le marxisme est très vague et très abstraite. Aussi nous employons le terme pouvoir dans le sens d'État et vice versa.

Pour les marxistes l'État est "une arme dans les mains de la classe exploiteuse, une organisation de domination de la classe dirigeante et la répression des classes hostiles ... une machine ayant pour fonction de soutenir la domination d'une classe sur l'autre"⁴.

Ils vont jusqu'à nier que l'État ait toujours existé:

"L'État n'a pas toujours existé. Il fut un temps où la société ne connaissait pas de pouvoir d'État. Les hommes vivaient au sein de communautés de clans, à la tête desquelles se trouvaient des anciens élus. Ce n'était pas la contrainte qui forçait les gens à se soumettre à leurs décisions, mais l'autorité de leurs élus"⁵.

Ibn-Khaldoun reconnaît que le pouvoir primitif (bédouin) est caractérisé par le respect et non par la contrainte. Il nous dit: "Un chef est obéi, mais ne peut contraindre" Ibn-Khaldoun reconnaît encore qu'avec le passage de la société primitive à la société sédentaire (citadine) l'aspect du pouvoir a changé:

¹ MM, p. 87.

² MM, p. 87.

³ Yakhot, p. 78.

⁴ Ibid., pp. 156 et sv.

⁵ Loc. cit.

"Chez les tribus bédouines, leurs Cheikhs et leurs Anciens servent de modérateurs, à cause du grand respect et de la vénération qu'on leur porte ... (alors que) ... les autorités et les gouvernements empêchent les gens dans les villes et les cités de se livrer à des actes d'hostilité mutuelle et le public d'agir de même ... par la force et l'autorité gouvernementale"¹.

Mais là où Ibn-Khaldoun n'est pas d'accord avec le marxisme c'est lorsqu'il nie la qualité d'État au premier type de pouvoir. En plus, l'État n'est pas forcément un instrument de domination d'une classe sur une autre, alors qu'il peut le devenir.

Pour Ibn-Khaldoun, la société ne peut pas se passer d'un pouvoir qui exerce la fonction de frein (*wazi'*) modérateur, faute de quoi elle tomberait dans l'anarchie qui conduit à l'anéantissement du genre humain².

Voilà donc la société humaine équipée d'un pouvoir nécessaire. Mais Ibn-Khaldoun remarque qu'il y a plusieurs sortes de pouvoirs parmi les hommes. C'est le sujet de notre chapitre suivant. Mais, vu qu'Ibn-Khaldoun fera intervenir la religion et l'État pour faire la différence entre les différentes sortes de pouvoir, nous nous sentons obligés de laisser tomber le marxisme pour ne le reprendre que dans un dernier chapitre de notre exposé. Cela nous évitera des complications inutiles

Chapitre V. Les sortes de pouvoirs

Ibn-Khaldoun divise les pouvoirs qu'a connu l'humanité en trois sortes: Le pouvoir naturel, le pouvoir rationnel laïc et le pouvoir théocratique.

1) Le pouvoir naturel: c'est le premier pouvoir qu'a connu la société

"C'est le pouvoir ... qui requiert la domination et la force, qui expriment le caractère irascible et animal de la nature humaine. Les décrets du souverain s'écarteront donc, en général, de la justice. Ils coûteront cher aux affaires matérielles des sujets car, le plus souvent le souverain les force à exécuter ses intentions ou ses désirs, ce qui dépasse peut-être leurs possibilités. Ainsi la désobéissance se manifeste, elle conduit aux troubles et à l'effusion de sang"³.

Cette sorte de pouvoir est donc très proche du pouvoir animal. Mais les choses ne peuvent pas continuer à l'infini.

¹ MM, pp. 254 et 276.

² MM, pp. 81 87, 88, 363, 372, 614.

³ MM, pp. 367-368.

2) Le pouvoir rationnel laïque

Après cette fin tragique il est naturel que le système de pouvoir soit changé. Les sages de la société décident d'institutionnaliser la loi qui obligera le souverain de ne plus recourir à des décisions arbitraires. Ils établissent un code qui règle la vie politique. Ce code est le fondement du pouvoir. C'est la garantie contre l'injustice du souverain.

Ce pouvoir est rationnel par opposition au pouvoir théocratique qui, au lieu de se baser sur la loi établie par les sages de la société, se base sur une loi révélée.

3) Le pouvoir théocratique

La loi rationnelle établie pour le pouvoir rationnel laïque ne s'occupe que des relations des gens entre eux. Elle ne traite que de leurs rapports matériels et terrestres. Mais si la loi est révélée par le Créateur à un prophète qui, son tour, la transmet à une société, cette loi ne s'arrête pas aux rapports matériels et terrestres; elle traite, en plus, du rapport de l'homme avec son Créateur. Alors une liaison se trouve engagée entre la vie terrestre et 'autre vie. Écoutons Ibn-Khaldoun:

"Le but de l'existence humaine n'est pas seulement le bien-être matériel. Ce bas-monde est vanité et futilité. Il finit par la mort et l'extinction ... est blâmable tout ce qui n'est dicté que par des considérations politiques, sans intervention supérieure de la loi religieuse... Le Législateur (Mahomet) connaît mieux que la masse ce qui est bon pour elle, dans la mesure où il s'agit de ses problèmes spirituels. Les lois des hommes ne concernent que les intérêts temporels: "ils connaissent une apparence de la Vie Immédiate" (Coran XXX, 7). Au contraire, le dessein du Législateur, vis-à-vis de l'humanité, est d'assurer son bonheur dans l'Autre-Vie"¹.

Une remarque s'impose ici. Ibn-Khaldoun n'est pas le premier à rationaliser le pouvoir et le concept de la société en Islam. Avicenne, le grand philosophe, l'a essayé avant lui. Averroès de même a fait un effort considérable pour concilier la religion et la philosophie. Comme Ibn-Khaldoun, ils vouent un respect sans limite au pouvoir théocratique. Mais Ibn-Khaldoun, esprit réaliste et méfiant de la simple spéculation, a adopté une position empirique. Avicenne, p. ex., croyait que seule l'intervention de Dieu peut maintenir la vie des hommes en société. Ainsi il fallait une loi religieuse, un pouvoir théocratique, un homme extraordinaire pour les dompter.

Ibn-Khaldoun est le premier en Islam à accepter la possibilité de l'existence d'un pouvoir laïque. Il tire sa conclusion de l'observation. Il

¹ MM., pp. 368-369.

constate que les sociétés qui ne connaissent pas de lois religieuses sont de beaucoup plus nombreuses que celles qui en connaissent. Et pourtant ces sociétés ont été prospères et n'étaient nullement anarchiques. Il conclut que le pouvoir théocratique, quoique préférable, n'est pas indispensable pour le maintien des hommes en société¹.

Malgré ce progrès indéniable, Ibn-Khaldoun, toujours à cause de sa méthode réaliste, acceptera de faire une exception. En fait, il croit que les Arabes ont besoin d'un prophète pour pouvoir les maintenir unis. C'est le peuple le plus indiscipliné qui existe dans le monde. Aussi sans un homme fort, extraordinaire, ils restent comme des sauvages. Le Coran confirme l'idée d'Ibn-Khaldoun:

"Si tu avais dépensé toutes les richesses de la terre, tu n'aurais pas pu unir leurs cœurs, mais Allah a pu les unir. En vérité, Il est puissant et sage" (VIII, 63)².

Chapitre VI. Les sortes de sociétés

Nous venons de voir les sortes de pouvoirs. Il nous reste dans cet avant-dernier chapitre, à traiter des sortes de sociétés ou plutôt les étapes qu'a connues et connaît l'humanité. Il s'agit de la société primitive et la société sédentaire.

Nous employons le terme de société bédouine et de bédouin pour désigner la société primitive et l'homme primitif, et le terme de société citadine et citadin pour la société sédentaire et le sédentaire. Les termes arabes en fait sont intraduisibles.

Section I. La société bédouine

C'est la société primitive qui précède la société citadine. Elle diffère de celle-ci dans son mode de vie: "les bédouins se contentent de satisfaire leurs besoins, tandis que les sédentaires recherchent le confort et le luxe". Les bédouins vivent de l'agriculture ou de l'élevage. "Ils s'en tiennent au strict nécessaire pour la nourriture, le vêtement, l'habitation et le reste"³.

Pour Ibn-Khaldoun les bédouins valent mieux que les citadins:

"Les sédentaires connaissent tous les plaisirs, Ils ont l'habitude du luxe, des occupations mondaines et des désirs terrestres, Leurs âmes s'en trouvent teintées de toutes sortes de défauts et de vices"⁴.

¹ MM., p. 89; Nassar, N.: La pensée réaliste d'Ibn-Khaldoun, Paris 1967, p. 156.

² MM., p. 298.

³ MM, pp. 241-243.

⁴ MM., p. 246.

"les bédouins, au contraire, sont peut-être aussi intéressés que les autres par les affaires de ce monde" mais leur préoccupation première est de survivre et ainsi ils ne peuvent s'adonner aux plaisirs.

Les citadins sont plongés dans le confort et le luxe. Ils chargent de défendre leurs biens et leur vie le gouverneur et la garde. Par contre les bédouins sont seuls à la campagne, loin des gardes, des murs et des portes. Ils doivent donc se défendre tout seuls et ne se fier qu'à eux même ... ils font attention au moindre aboi, au moindre bruit. Ainsi l'intrépidité est devenue un trait de leur caractère"¹.

Ibn-Khaldoun en tire une conclusion:

"L'homme est l'enfant de ses habitudes et non le produit de sa nature et de son tempérament. Le milieu dans lequel il vit remplace sa nature, après être devenu pour lui comme une donnée de son caractère et la matière de ses habitudes"².

On voit comment les facteurs sociaux se sont unis pour favoriser les uns et défavoriser les autres et ainsi déterminer le mode de la société.

1) Le pouvoir chez les bédouins

Le pouvoir chez les bédouins diffère de celui qui se rencontre chez les citadins.

Comme on l'a déjà vu, le chef chez les bédouins n'emploie pas la contrainte mais son autorité personnelle. C'est le respect qui rassure la marche des affaires et l'obéissance au chef.

Moawiah, le premier Calife Omeyyade, demande un jour à un bédouin les conditions pour être chef chez les bédouins. Avec son langage laconique habituel, le bédouin lui répond:

"Table ouverte, douceur de langage, largesses abondantes, s'interdire de rien exiger, montrer la même affabilité aux petits et aux grands: bref, les traiter en égaux"³.

2) Les quatre générations du pouvoir

La tribu se compose souvent de plusieurs maisons. Une de ces maisons a le pouvoir sur les autres. Mais pour que cette maison soit respectée, faut-il encore qu'elle reflète le caractère du chef. Ici intervient un facteur primordial. C'est un concept très important dans le système khaldounien.

En fait pour que cette maison puisse régner, il lui faut la *assabiyya*, un mot intraduisible et qui veut dire un lien de corps, un lien de clan, un lien de parenté, (chacun à part et tous ensemble). Ce lien de *assabiyya* est un sen-

¹ MM., p. 250.

² MM., p. 250.

³ Lammens, H.: Le berceau de l'Islam. Rome 1914, p. 201.

timent naturel dans le cœur de l'homme et qui consiste à porter main forte contre tout ennemi qui attaque un membre de la tribu. C'est ce qu'exprime le proverbe préislamique "défends ton frère à tort et à raison".

La maison qui a le plus de *assabiyya* obtient le pouvoir sur les autres. Une tribu peut de même dominer une autre tribu. De nouveau la *assabiyya* est nécessaire¹.

Pour Ibn-Khaldoun le pouvoir ne peut durer à l'infini. Il y a des facteurs qui interviennent pour mettre fin au pouvoir. Entre la naissance d'un pouvoir et sa mort, des situations sociales s'imposent. Cette période s'étend sur quatre générations.

A) La première génération

"Le glorieux fondateur connaît le prix de son œuvre et sait maintenir les vertus qui ont créé sa gloire et l'ont fait durer"².

Dans cette période les vertus bédouines: la rudesse et le courage sont gardées.

B) La deuxième génération

Le pouvoir passe du père au fils. Mais le fils ne vaut pas son père. Le fils a beau s'instruire auprès de son père mais l'expérience lui manque. Avec cette génération, le luxe fait son entrée, la paresse le suit.

C) La troisième génération

Le pouvoir est entre les mains du petit-fils. Celui-ci ne fait qu'imiter les deux premières générations. Mais il ne sait pas pourquoi il est au pouvoir. La tribu devient prospère mais la prospérité fait oublier le goût de la gloire. C'est le déclin

D) La quatrième génération

Avec cette génération l'esprit de corps, la *Assabiyya* disparaît. Les vertus bédouines de même. Les membres de la tribu ne respectent plus le chef et sa maison, Alors apparaît sur la scène une autre maison qui a vertus et *Assabiyya*, et s'attribue le pouvoir.

En tout, ces quatre générations durent 120 ans. Chaque génération, selon Ibn-Khaldoun ne dure que 40 ans. La quatrième génération coïncide avec la naissance du nouveau pouvoir³.

¹ MM., pp. 51, 55, 69, 189, 247, 255, 299, 324, 326, 549.

² MM., pp. 271 et 334 et sv.

³ MM., p. 335.

Section II. La société citadine

Avec le temps, le luxe pénètre dans les mœurs. Les besoins augmentent. Or pour se procurer tous les moyens d'aisance la société se voit obligée de former des agglomérations.

Avec le passage de la société bédouine à la société citadine d'autres facteurs entrent en jeu tant dans le mode de vie que dans le mode de pouvoir. Ce n'est plus le stricte nécessaire que les gens cherchent, c'est l'abondance. Ce n'est plus le respect qui compte pour le chef mais la force.

Ici, Ibn-Khaldoun reprend sa théorie des quatre générations et l'applique à la société citadine. Pour lui ces quatre générations passent en cinq phases déterminées et causales qui conduisent le pouvoir de la naissance au déclin. Nous nous limitons à étudier ces phases. Nous employons le terme de régime pour désigner le pouvoir ou la dynastie régnante.

1) La naissance d'un régime

Ibn-Khaldoun, conspirateur à plusieurs reprises, nous parle des méthodes pour la mise au monde d'un nouveau régime.

Il y a deux méthodes: la scission ou le renversement

A) La scission

Des gouverneurs de provinces éloignées réussissent à se départir du pouvoir central. Leur tentative est souvent commandée par des intérêts personnels régionaux. Ils ne visent pas à renverser le régime.

B) Le renversement du régime

C'est une rébellion contre le régime dans sa totalité. Les rebelles emploient pour arriver au but la persuasion morale. Ils comptent plus sur la persévérance que sûr la précipitation. "Les causes morales sont beaucoup plus efficaces (que Les armes) ... Ils commencent et continuent tout le temps nécessaire jusqu'à ce que leur persévérance vienne couronner leurs efforts... (mais) le mot final est à l'action brutale des armes"¹.

Une fois que le nouveau régime a obtenu la victoire, il ne demande rien pour lui-même. C'est le pouvoir mérité par tous et tous participent aux honneurs. Le souverain est modèle à son peuple².

2) Deuxième phase: le passage à l'autocratie

Alors que lors de la victoire les participants à la guerre participent aux honneurs, une fois la victoire assurée, celui qui tient le pouvoir commence à monopoliser les. Compétences. Il liquide toute concurrence.

¹ MM., pp. 608 et sv.

² MM., p. 343.

3) Troisième phase: le calme et la paix

Voilà le régime: rien ne lui manque. Les gens commencent une vie nouvelle. Le travail augmente, la richesse aussi. Le luxe pénètre dans la société. Les moyens de distraction attirent les gens. Le souverain participe à ces avantages. C'est le sommet du régime. L'armée est bien payée. Tout est en ordre.

4) Le déclin du régime

Les choses ne vont pas trop loin. Tout a une fin. Les habitudes acquises par suite de la paix et du calme vont causer la perte du régime. Les revenus ne vont pas suffire pour satisfaire les besoins. Les dépenses augmentent. Le régime n'arrivera pas à payer l'armée. Les impôts augmentent, on confisque les biens des riches. Mais les dépenses restent plus élevées que les recettes.

5) La cinquième phase: la fin du régime

Alors que le régime commence à s'inquiéter et à se troubler une nouvelle vague de société approche. Les esprits se révoltent et on assiste à la naissance d'un nouveau régime qui vient prendre le sceptre du pouvoir. L'ancien régime ne saura se défendre. Il n'a pas les moyens. Les gens ont perdu le courage.

La conclusion d'Ibn-Khaldoun

Voilà comment Ibn-Khaldoun explique la succession des dynasties. On peut très bien changer le mot dynastie par régime pour moderniser sa conception. Pour Ibn-Khaldoun tout régime passe par ces phases:

"On vient de voir, l'une après l'autre, les causes naturelles du dépérissement d'une dynastie. Il s'agit là d'un accident naturel, qui se produit exactement dans les mêmes conditions que celles de la vieillesse pour l'être humain. La vieillesse est un de ces maux chroniques, qu'on ne peut ni guérir ni supprimer, parce que la nature ne change pas"... "Tels sont les desseins de Dieu pour conduire ses créatures vers le destin qu'il leur a fixé. Car "à tout terme il y a un livre" (Coran XIII, 38)¹.

"120 ans ... c'est la durée d'un régime, avec plus ou moins d'écart, si nul ne l'attaque...". "Quand l'heure est venue, rien ne saurait ni la retarder ni l'avancer" (Coran, XVI, 61)².

¹ MM., p. 594.

² MM., p. 335.

Nous finissons ainsi avec la conception khaldounienne. Il ne nous reste qu'à voir sommairement un aperçu final de la différence entre Ibn-Khaldoun et Marx

Chapitre VII. Ibn-Khaldoun et Marx

La division de la société ou de l'histoire humaine en étapes n'est pas une originalité d'Ibn-Khaldoun. Marx divise la société en classes et divise l'histoire en étapes. Mais la différence majeure entre les deux manières de voir les choses c'est que Ibn-Khaldoun ne cherche pas la légitimité mais le réel. Voilà pourquoi les étapes s'arrêtent au communisme qui marque la fin de la division de la société en classes.

Avant Marx et avant Ibn-Khaldoun, l'humanité a connu d'autres philosophes qui ont essayé de comprendre ses secrets. Ils ont souvent procédé de la même manière que nos deux philosophes

Les Indiens p. ex. ont eu une conception cyclique de l'histoire. Chaque cycle comporte quatre âges. Tacite s'était aussi demandait les mêmes questions "Il est possible que toutes choses soient soumises à un genre de cycle et qu'il y ait des révolutions morales comme il y a des changements de saisons". Marc-Aurèle croyait que "Tout, de toute éternité, est identique d'aspect et repasse par les mêmes cycles". L'Ecclésiaste affirme "Ce qui a été, c'est ce qui sera; ce qui s'est fait, c'est ce fera; il n'y a rien de nouveau sous le soleil". Le christianisme divise l'histoire en actes de drame: La chute d'Adam, l'apparition de Dieu en Palestine, l'évangélisation du monde et la seconde venue du Christ.

On peut continuer à l'infini. Mais sans doute les deux plus grands qui ont affronté le problème et ont essayé de le démystifier ce sont Ibn-Khaldoun et Marx. Il y a beaucoup de différences entre les deux mais leur point commun c'est le réalisme qui consiste à expliquer un phénomène en se référant aux données matérielles et sociales.

La différence la plus importante entre les deux esprits c'est que Marx cherche ce qui est idéal tout en partant du réel. Alors Ibn-Khaldoun, avec un accent très matérialiste et très sec, se limite à expliquer ce qu'il voit. Voilà l'erreur de Marx qui va l'égarer dans des polémiques contre l'État et contre la religion, et qui l'obligera à sacrifier le principe de l'évolution matérialiste sur l'autel d'une déesse irréaliste.

Quelle est la raison pour laquelle Marx s'est laissé séduire par le charme d'une société où règne l'égalité et la fraternité sans État? Probablement c'est dans sa vie que gît l'énigme et sa solution. En fait lui-même nous dit que la contrainte matérielle influence la conscience des hommes. Lui, qui

a toujours vécu à la charité d'Engels, a peut-être cherché consolation dans un espoir lointain.

On peut dire de même d'Ibn-Khaldoun. Ibn-Khaldoun a toujours essayé d'arriver au pouvoir. Mais il n'est jamais arrivé. Pour convaincre ses ambitions à se calmer il a penché vers un déterminisme absolu. C'est ce que pense Bouthoul.

Ces deux appréciations de la condition psychique de nos deux philosophes n'enlèvent en rien le mérite scientifique de chacun mais nous obligent à ne pas nous satisfaire avec deux opinions séparées de tout reste de l'humanité. Il nous faut chercher la vérité, en confrontant nos idées avec les idées des autres.

Conclusion

Nous avons vu comment Ibn-Khaldoun et Marx se sont posé les questions que nous continuons à nous poser. Les réponses sont différentes sur des points, concordantes sur d'autres. Mais personne de nous ne peut prétendre posséder la réponse magique ou avoir droit au dernier mot. L'homme en soi est une énigme et cette énigme ne cesse d'évoluer.

Le monde se divise rien que pour des idées; c'est qu'elles ne peuvent pas laisser les gens indifférents. Plus nous tenons à nos idées et plus les autres s'en tiendront. Le fossé s'élargit ainsi entre les groupes et au lieu de s'en servir du cerveau pour résoudre les problèmes, les hommes s'en servent pour en créer d'autres.

Une ouverture vers l'extérieur est pour le moment l'unique planche de salut dont dispose l'humanité pour échapper à sa crise intellectuelle et morale. Cette ouverture facilite le contact et détruit les barrières entre les peuples et conduit à plus de tolérance envers les idées des autres.

Nous espérons que notre exposé soit utile et constructif pour ceux qui appartiennent d'autres cultures que la nôtre.

Bibliographie

Bouthoul, G.: Ibn-Khaldoun, sa philosophie sociale, Paris 1930.

Calvez, J, -Y.: La pensée de Karl Marx, éditions du Seuil, Paris, 1956.

Hussein, T.: Étude analytique et critique de la philosophie sociale d'Ibn-Khaldoun, Paris, 1919.

Ibn-Khaldoun: Al-Muqaddima, Beyrouth, 1967 (texte arabe).

Ibn-Khaldoun: Colloque mai 1962, Casablanca (S.d.).

Ibn-Khaldoun: Discours sur l'histoire universelle (Al-Muqaddima), Trad. par V: Monteil, Beyrouth, 1967, 3 vol. (I: 0-476) (II: 477-928) (III: 926-1434). Les pages seules sont citées.

Labica, G.: Politique et religion chez Ibn-Khaldoun, essai sur l'idéologie musulmane, SNED, Alger (s.d.).

Lacoste, Y.: Ibn Khaldoun: naissance de l'histoire, passé du tiers-monde, Maspero, Paris, 1966.

Lammens, H.: Le berceau de l'Islam: L'Arabie occidentale à la veille de l'hégire. Rome 1914.

Lénine: Marx, Engels, marxisme, éditions du progrès, Moscou (s.d.).

Lénine et Gorki: Lettres souvenirs, documents, édition du progrès, Moscou (s. d.).

Lénine: Œuvres choisies en trois volumes, Moscou, 1962.

Mahdi, M.: Ibn-Khaldoun's philosophy of history, Londres (s.d.).

Marx-Engels: Idéologie allemande: éditions sociales, Pössneck 1972.

Nassar, N.: La pensée réaliste d'Ibn-Khaldoun, Paris 1967.

Rabi, M. M.: The political theory of Ibn-Khaldoun, Leiden, 1967.

Widgery, A.G.: les grandes doctrines de l'histoire, Gallimard, Paris, p. 97.

Yakhot, O.: Introduction au matérialisme historique, éditions du progrès, URSS, 1972.

Conception de l'histoire chez Ibn-Khaldoun

Sami A. Aldeeb Abu-Sahlieh

**Séminaire de Mme le Prof. Marlis Steinert
I U H E I - Genève 1974/75**

Introduction

La civilisation arabe a offert aux sciences un bon nombre de ses élites.

L'histoire n'a pas été déshéritée. Notre exposé est consacré à l'étude de la conception historique chez Ibn-Khaldoun, un des plus grands historiens et philosophes du monde arabe.

Pour comprendre la pensée de ce philosophe il faut la situer dans un contexte scientifique et historique.

La première partie de notre travail traitera de l'objet et du rôle de l'histoire (chap. I) ainsi que de la conception de l'histoire avant Ibn-Khaldoun (chap. II)

La deuxième partie sera consacrée à la vie (chap. I) et à la conception historique d'Ibn-Khaldoun (chap. II)

Nous finirons notre travail avec une évaluation et une conclusion.

Le chapitre consacré à sa vie contiendra un aperçu de la situation politique de l'Afrique du nord et d'Andalousie

Le but de ce travail est de contribuer à l'ouverture de la culture arabe vers les autres cultures.

Partie I. Objet et rôle de l'histoire: La conception historique avant Ibn-Khaldoun

Chapitre I Objet et rôle de l'histoire

Section I. Objet de l'histoire

L'histoire est la restitution par méthode scientifique du passé humain

1) Le passé humain

Le passé c'est ce que jamais on ne verra deux fois. Est-ce que l'histoire s'occupe de tous les événements du passé humain?

Jusqu'au XIXe siècle l'histoire a été conçue comme une histoire politique, diplomatique et militaire. Sa tâche était de reconstituer l'évolution des États, de leurs gouvernements et des vicissitudes de leur politique. Ses personnages sont pris parmi les hautes couches sociales: le roi, les ministres et les nobles¹.

¹ Marrou, H. T.: "Comment Comprendre le Métier d'Historien". L'Histoire et ses Méthodes, Encyclopédie de la Pléiade. Paris, Librairie Gallimard: 1961: p. 1465-1540. (ci-après: Marrou). p. 1471.

"Un personnage, un événement, tel aspect du passé humain ne sont historiques que dans la mesure où l'historien les qualifie comme tels, les jugeant dignes de mémoire parce qu'ils lui apparaissent à quelque titre importants, actifs, féconds, intéressants, utiles à connaître".

La préoccupation de l'historien était dominée par le souci de la mise en forme de son œuvre plutôt que par l'explication des événements².

Mais depuis lors, la recherche a fait éclater ce cadre étroit. En largeur, l'histoire a dépassé le rôle diplomatique et militaire avec ses personnages de la haute société. Elle a donné naissance à toute une série d'histoires consacrées chacune à l'exploration d'un secteur particulier de l'activité humaine.

Ainsi, on a maintenant l'histoire du droit, l'histoire de l'économie, l'histoire des mots, l'histoire des idées, l'histoire des sentiments etc.³.

L'historien, en plus, a fait une poussée en profondeur. Il essaie d'expliquer la marche des événements. L'orientation de l'enquête historique en cette direction est en rapport avec le développement de l'influence marxiste⁴.

2) La restitution du passé humain

Si on inventorie les définitions données par les historiens on se rend compte qu'il s'agit d'un idéal à atteindre qu'une réalité.

Pour Michelet, l'histoire c'est la "résurrection de la vie intégrale".

Pour Collingwood, c'est la "ré-actualisation, ré-enactment de l'expérience du passé".

La phrase de Ranke mérite aussi d'être citée: l'histoire c'est "montrer purement et simplement comment les choses se sont produites, *Wie es eigentlich gewesen*"⁵.

L'historien en regardant le passé avec les yeux du présent est conditionné par son milieu et sa culture. Il ne peut faire abstraction de sa personnalité⁶.
Devant un document parfait, l'histoire ne sera que ce que l'historien regarde de ce document.

Comme le dit si bien Carr, l'histoire est une "interaction between the historian and his facts ... the dialogue between present and the past is a dia-

¹ Loc. cit.

² Ibid., p. 1472.

³ Ibid., p. 1474.

⁴ Ibid., p. 1473.

⁵ Ibid., p. 1468.

⁶ Carr, E. H.: What is history? The George Macaulay Trevelyan lectures delivered in the University of Cambridge, Jan. -March, 1961, Londres, Macmillan, 1961, VII-155 p. (ci-après: Carr, history), p. 19.

logue not between abstract and isolated individuals, but between the society of today and the society of yesterday"¹.

L'histoire donc ne peut être une restitution totale du passé humain mais l'historien doit pouvoir y tendre.

Section II. Rôle de l'histoire

Selon Carr, le rôle de l'histoire c'est:

"To enable man to understand the society of the past and to increase his mastery over the society of the present"².

1) Comprendre le passé

Comprendre le passé c'est chercher les causes qui sont à la base des événements. Trois théories ont prévalu dans le domaine de la compréhension du passé.

A) Le déterminisme

Le déterminisme c'est "The belief that everything that happens has à cause or causes, and could not have happened differently unless something in the cause or causes had also been different"³.

Les marxistes ont bâti leur théorie du matérialisme historique à partir de cette conception. Selon eux "le mode de production des biens matériels qui constitue la base économique, matérielle, qui détermine toute la vie de la société" ... "Le processus de production des biens matériels présente un caractère objectif: il s'effectue indépendamment du désir et ne peut pas ne pas s'effectuer"⁴.

Les choses ne sont pas aussi faciles que ce qu'on le croit. La théorie marxiste donne au travail de l'homme sa part. Alors on se trouve devant un problème insoluble. Il a un déterminisme qui détermine le travail qui à son tour détermine la marche du déterminisme. On est devant "une régression à l'infini" comme le dit Veyne⁵.

B) Le hasard ou "The Cleopatra's nose"

Selon cette théorie la marche des événements est à la merci de la fortune. Polybe dans l'Antiquité était un partisan de cette théorie⁶.

¹ Ibid., p. 49.

² Loc. cit.

³ Ibid., p. 87.

⁴ Yakhov, O.: Introduction au matérialisme historique, Moscou, éditions du progrès, 1972: 382 p., p. 23.

⁵ Veyne, P.: Comment on écrit l'Histoire, essai d'épistémologie, Paris, édition du Seuil, 1971, 318 p. (ci-après: Veyne, histoire), p. 123.

⁶ Carr, history, p. 93.

C) Les causes finales: mentalité et tradition

C'est expliquer les événements comme étant le produit et le résultat de la mentalité ou de la tradition¹.

2) Maîtriser le présent

Il y a deux positions extrêmes quant au but de l'étude de l'histoire. Doit-on se satisfaire avec la restitution du passé humain ou doit-on au contraire en tirer profit.

A) Rien que découvrir et restituer le passé

"Il s'agit de s'intéresser à tel épisode, personne, tranche ou aspect du passé non plus en tant qu'il peut apparaître comme effet ou cause à l'intérieur d'un devenir, mais en tant que sa connaissance reçoit en elle-même une récompense suffisante de l'effort dépensé pour l'acquérir"².

Ce faisant nous tombons sous la critique des moralistes qui considèrent la pure et vaine curiosité comme condamnable.

B) Tirer profit de l'histoire

A. Comte disait

"La doctrine qui aura suffisamment expliqué l'ensemble du passé obtiendra inévitablement, par suite de cette seule épreuve, la présidence mentale de l'avenir"³.

Pour arriver à maîtriser l'avenir il faut pouvoir acquérir les réponses sur toutes les questions qu'on peut se poser sur la complexité de la vie et de la nature humaine. C'est impossible. De même il est impossible de tout expliquer.

Mais sans devoir passer à l'extrême on peut dire que l'histoire aide beaucoup à comprendre la vie surtout pour éviter des erreurs. Cela peut se voir déjà au niveau personnel.

Chapitre II. La conception historique avant Ibn-Khaldoun

L'histoire est la connaissance des faits humains tels ils se sont effectivement passés et l'explication de leur enchaînement par un effort de rationalisation.

Avant que l'histoire ne soit conçue de cette façon, elle a dû passer entre les mains de plusieurs civilisations. Elle s'est heurtée à plusieurs chocs à la longueur de l'histoire humaine.

¹ Veyne, histoire, p. 124.

² Marrou, Méthodes, p. 1481.

³ Ibid., p. 1477.

Les chinois ont conservé les plus anciens recueils de type historique: une suite ininterrompue d'Annales datées, établies par des commissions officielles à des fins administratives. Mais la pensée historique chinoise n'a pas dépassé le stade des annales. Ils ne se sont pas intéressés à l'étude de l'enchaînement des événements. "La conception d'un empereur régulateur de l'ordre naturel intermédiaire entre l'auguste ciel et les hommes, contribua à empêcher la recherche des causes réelles des événements"¹.

L'Inde a des écrits établis par des brahmane préoccupés de religion et non d'histoire. Ils traitent plus de la mythologie, de l'éthique et de la religion que de l'histoire. "À l'époque de l'Empire Mogol, la littérature historique se développa un tant soit peu, sous l'impulsion des musulmans"².

Les écrits bibliques des Hébreux sont concentrés sur l'idée de Dieu qui est en rapport continu avec les hommes au cours de l'histoire. Or comme le dit Lacoste:

"La conception d'un passé par et pour Dieu exclut la possibilité d'expliquer les faits. La préoccupation théologique empêche le développement de l'embryon de pensée historienne"³.

L'histoire implique une forme de pensée rationaliste et même dans une certaine mesure, matérialiste, en opposition complète avec l'idéologie religieuse. "Le développement de la pensée historienne suppose une prise en charge par l'homme de son propre passé et implique un effort pour comprendre le drame de l'existence historique"⁴.

Avec Hérodote l'histoire s'est dégagée de récits légendaires et des interprétations mythologiques mais "ayant pour but de préserver de l'oubli des récits merveilleux elle n'avait encore qu'une notion très imprécise de la causalité"⁵.

C'est avec Thucydide qu'apparaît véritablement l'histoire. Il marque une étape décisive de la pensée humaine. Il s'efforce de découvrir les raisons profondes qui sont à la base de la Guerre du Péloponnèse et qui sont, selon lui, les conflits de l'âme humaine. Mais pour Thucydide la recherche de la vérité historique relève plus d'une démarche artistique que d'une attitude scientifique. Son histoire est pour l'essentiel une œuvre d'art⁶.

¹ Lacoste, Y.: Ibn-Khaldoun, naissance de l'histoire passé du tiers-monde. Paris. Maspero, 1966: 276 p. (ci-après: Lacoste) p. 180.

² Widgery, A.G.: Les grandes doctrines de l'histoire, de Confucius à Toynbee. Trad. S. Bricianer, Paris, Gallimard, 1965, 377 p. (ci-après: Widgery), p. 55.

³ Lacoste, p. 180.

⁴ Ibid., 183.

⁵ Ibid., p. 183.

⁶ Ibid., p. 187.

Mais après Thucydide l'histoire tombera sous l'influence tyrannique de la composition littéraire qu'est la rhétorique¹.

L'idéal ne sera pas de comprendre mais de rédiger une narration véridique du passé, vérité partielle, volontairement partielle selon le genre littéraire qu'on se propose: moralisateur, hagiographique, politique, romanesque.

Les qualités qu'on attribue à l'œuvre de Tite-Live sont "Souci d'esthétique ... mise en forme, composition et style qui respectent les canons cicéroniens ... riche sensibilité, imagination puissante, exacte connaissance de l'âme humaine, talent de narrateur et de peintre, triple don d'instruire, de plaire et d'émouvoir"².

Le renvoi à des influences surnaturelles n'est pas rare chez lui: "Les romains possèdent tout ce que les dieux ont bien voulu leur accorder" disait-il³.

Saint Augustin, le plus grand penseur du Christianisme, a essayé d'étudier et d'analyser la chute de Rome. Il ne cherchait pas à l'expliquer mais à la justifier⁴. Les arguments théologiques sont à la base de sa conception historique.

Les historiens musulmans nous ont laissé des recueils d'Annales et des biographies. Leur point de départ c'est la religion. Rares sont les efforts d'explications rationnelles⁵.

Pour finir, nous pouvons résumer les reproches que nous faisons aux historiens dans les points suivants

1. L'histoire a été conçue en forme d'Annales (Chine-Islam)
2. Les œuvres historiques se rapprochaient plus de la littérature que de l'histoire (Gréco-Romains)
3. La recherche des causes a été dominée par la religion (Indiens-Augustin)
4. Ils ne traitaient que d'un domaine assez restreint: conflits de dynasties, hommes célèbres.

¹ Marrou, p. 13.

² Lacoste, p. 185

³ Widgery, p. 110.

⁴ Lacoste, p. 186.

⁵ Lacoste, p. 186.

Partie II. Vie d'Ibn-Khaldoun et son contexte historique; la conception historique d'Ibn-Khaldoun

Chapitre I. Vie d'Ibn-Khaldoun, son contexte historique et ses œuvres

Les ancêtres Ibn-Khaldoun venaient de Hadramaout, au sud de l'Arabie. Ils étaient partis avec la vague d'immigration qu'a connue l'Afrique du Nord et l'Andalousie après la conquête arabe de ces régions.

Avant de s'installer Tunis, la Famille Khaldoun était à Séville: c'était une des trois plus grandes familles de cette ville.

Vers l'année 1230, les troupes chrétiennes ont menacé Séville. Elle était à ce temps entre les mains des Almohade, une dynastie arabe à tendance puritaine qui avait unifié toute l'Afrique du Nord et l'Andalousie. Suite à cette menace des troupes chrétiennes, les habitants ont quitté la ville.

Tunis, avant cette période, était aussi gouvernée par les Almohade. Un certain Abou-Zakariyya, ancien gouverneur Almohade à Séville est parvenu à arracher la ville des mains de la dynastie Almohade et à établir sa domination en fondant la dynastie Hafside. Cela s'est passé en 1228.

Les Khaldouns, attirés par leur connaissance de ce fondateur, sont partis s'installer à Tunis où ils pouvaient bénéficier de la protection de celui-ci. L'arrière-grand-père d'Ibn-Khaldoun, notre philosophe, a servi comme ministre des finances chez lui.

Ibn-Khaldoun est né à Tunis en 1332. Cette ville, à ce temps-là, a connu une vie politique calme: Abou-Yahya régnait depuis 1318 et a continué à régner jusqu'à 1346.

Dans ce contexte historique et ce milieu familial, Ibn-Khaldoun a pu faire des études poussées. Il a étudié à l'Université de Tunis (*Al-madrassa*) la théologie, la philosophie, le droit et les sciences naturelles.

Mais avant la fin de ses études un événement politique vint troubler Tunis. La mort du Souverain Abou-Yahya en 1346 a provoqué des conflits pour la succession de celui-ci. L'héritier a été assassiné par son frère, ce qui a incité l'intervention des troupes du Souverain marocain Abou-Hassan. Leur occupation de cette ville n'a duré qu'une année. Les tribus berbères ont chassé les marocains et rétabli la souveraineté hafside sur la ville.

À peine ce fardeau disparu, la peste de 1349 est venue ravager la ville. Elle a été suivie de la famine. Ibn-Khaldoun a perdu ses parents et bon nombre de ses maîtres morts de la peste.

Notre philosophe est obligé à travailler après cette calamité. En 1352, il parvient à obtenir le poste de garde des sceaux à Tunis. Mais mécontent de cette fonction qu'il juge médiocre, il quitte Tunis et part pour Fès où ré-

gnaient les Mérinide, ennemis des Hafsides. Ces derniers lui offrent de rejoindre la cour où il participe aux discussions des ulémas et des savants qui se déroulent en présence du Sultan marocain.

Il profite de ce séjour à Fès pour entretenir des relations suspectes avec un prince hafside en captivité. Il prépare son évasion, mais surpris dans cette activité, il est arrêté, maltraité et jeté en prison d'où il ne sortira que deux ans plus tard à la suite de la mort du Souverain Abou-Innan en 1358.

Il est nommé alors secrétaire d'État et chef de la Chancellerie. Il reste à Fès jusqu'en 1362, malgré les vicissitudes de la politique de cette ville. Durant ces quatre ans cinq sultans ont été mis sur le trône et peu après, quatre autres ont été assassinés.

Fatigué de cette vie, il démissionne et quitte Fès, mais on lui interdit de partir à Tunis. Il s'embarque pour Grenade.

Le Souverain de cette ville l'accueille avec tous les honneurs et le charge d'une importante mission diplomatique: conclusion d'un traité de paix entre le roi de Castille, Pierre le Cruel et Grenade. De retour à Grenade, le Souverain Muhammad V lui concède des terres et le fait compagnon de plaisir et son confident, mais ayant peur de lui, il l'éloigne de la politique. Cette vie paisible à Grenade ne peut lui plaire. Dans cette période il reçoit une lettre de son ami le prince hafside de Fès, qui lui raconte qu'il est parvenu à monter sur le trône de Bougie. Il l'invite à venir gouverner avec lui.

Ibn-Khaldoun quitte Grenade et arrive à Bougie en 1365. Mais il n'est nommé que premier ministre. Il est déçu. Il profite de l'attaque du Seigneur de Constantine pour livrer la ville à ses ennemis.

Malgré cette trahison il continue à entretenir des relations avec le gendre du prince hafside. Le Seigneur de Constantine, conscient de ce que Ibn-Khaldoun est en train de combiner, le surveille et essaie de l'arrêter. Mais celui-ci échappe de justesse dans une tribu du désert.

Il reste dans le désert sept ans. Il contrôle le déplacement des nomades et recrute des soldats parmi eux pour le Seigneur le plus offrant.

En 1372, il quitte le désert et part pour Fès où il est nommé à la Cour. Deux ans après il décide de visiter le Souverain de Grenade, mais celui-ci ne l'admet pas. Des nouvelles étaient parvenues à Grenade relatant son comportement. Il le débarque à Tlemcen.

Après toutes ces aventures, Ibn-Khaldoun ne veut plus faire de la politique. Il se retire à Qalaat Ibn-Salama dans le désert. Il écrit alors son œuvre historique la plus importante. Il ne quitte sa retraite que pour compléter la bibliographie dans les bibliothèques de Tunis (1378).

En 1382, Ibn-Khaldoun part pour le Caire. Il est nommé juge et professeur de droit. En 1401, Tamerlan menace Damas. On l'envoie pour négocier

avec lui et décider du sort de la ville. Tamerlan le reçoit, discute avec lui mais n'accepte pas ses propositions. Il rase la ville et laisse notre philosophe retourner en Égypte.

Ibn-Khaldoun reste dans ses fonctions jusqu'à sa mort en 1406

Ibn-Khaldoun a écrit plusieurs livres mais il ne nous est parvenu que la partie historique de ceux-ci, dont le titre *Kitab Al-Ibar*, livre des instructifs.

Il nous paille de son livre:

"J'ai divisé, mon ouvrage en une introduction et trois livres. L'introduction traite du mérite insigne de la science historique, porte des jugements sur ses diverses méthodes et relève les erreurs des historiens.

Le livre premier est consacré à la civilisation et à ses traits caractéristiques: pouvoir royal, gouvernement, activités lucratives, moyens de gagner sa vie, arts et sciences, avec les causes et les raisons de ces institutions (al-Muqaddi.ma)

Le livre II a pour objet l'histoire, les races et les dynasties des arabes, depuis la création du monde jusqu'à nos jours. Il comprend la mention de nations et de dynasties célèbres, contemporaines des Arabes: Nabatéens, Syriens, Persans, Israélites, Coptes: Grecs, Byzantins et Turcs.

Le livre III renferme l'histoire des Berbères et de leurs groupements: les Zénètes, avec leur origine, leurs races, le pouvoir royal et les dynasties du Maghreb"¹.

Après cette longue introduction à la pensée d'Ibn-Khaldoun, nous voilà prêts à pénétrer dans le sujet de notre travail.

Chapitre II. La conception historique d'Ibn-Khaldoun

Section I. L'objet de l'histoire

Nous venons de voir quelle vie agitée a vécu Ibn-Khaldoun. Ce n'est donc pas un Professeur d'université qui, à la fin de sa carrière, publie ses recherches, mais un politicien en retraite qui écrit ses souvenirs. Il ramasse ses aventures et s'interroge sur ses défaites et ses gloires. La Muqaddima, son premier livre, n'est qu'une rétrospection cherchant des réponses dans la marche des événements. Il essaie d'approfondir ce passé et de définir ses phénomènes.

¹ Ibn-Khaldoun: Discours sur l'histoire universelle (Al-Muqaddima), trad. V. Monteil. Beyrouth, Imprimerie catholique, 1967, 3 vol. (ci-après: MM), p. 10.

Ibn-Khaldoun connaît les livres de Tabari (ob. 923) et de Massuoudi (ob. 956), les deux plus grands historiens arabes. Ceux-ci ont écrit des Annales. Ils ne lui sont pas utiles pour comprendre la situation tantôt fâcheuse tantôt glorieuse dans laquelle il se trouvait. Ils n'ont pas cherché à comprendre ce qui se passe en réalité derrière les événements. Ils ne se soucient pas des vraies raisons des troubles ni comment les dynasties se succèdent. Or ce sont les questions qui le préoccupent'

Pour Ibn-Khaldoun, ce ne sont pas les rois ou les généraux qui sont à la base des événements mais plutôt les structures sociales et les problèmes économiques et psychiques.

"Un sultan, dit-il, est, en soi un être faible ... il lui faut s'appuyer sur les autres"¹.

Il est mené alors à diviser l'histoire en deux parties, l'histoire en apparence et l'histoire vue de l'intérieur.

1) L'histoire en apparence

L'histoire n'est en apparence que le récit des événements politiques, des dynasties et des circonstances du passé, présenté avec élégance et relevé par des citations. Elle permet de distraire de vastes publics et de nous faire une idée des affaires humaines"².

On voit tout de suite où il veut en venir. Mais pressons-nous de citer l'autre partie de sa phrase

2) L'histoire de l'intérieur

"Cependant, vue de l'intérieur, l'histoire a un autre sens. Elle consiste à méditer, à s'efforcer d'accéder à la vérité, à expliquer avec finesse les causes et les origines des faits, à connaître à fond le pourquoi et le comment des événements"³.

Cette conception d'un philosophe du XIV^e siècle mérite qu'on s'y attarde pour l'examiner de plus près.

A) L'histoire récit des événements politiques, des dynasties et des circonstances du passé

Il est remarquable de voir qu'Ibn-Khaldoun parle le même langage qu'un historien moderne. Il adresse les mêmes critiques que nous avons adressées aux historiens qui l'ont précédé.

Surtout il ne le fait pas au hasard; il est conscient de ce qu'il fait:

"J'ai réussi à réveiller mon esprit de l'assoupissement et de la suffisance ...: j'ai fait avec moi-même un excellent marché, en faisant de

¹ MM II, p. 481.

² MM I, p. 5.

³ MM I, p. 5.

mon mieux pour écrire un livre d'histoire, et lever le voile sur les circonstances qui entourent les différentes races"¹. "Ce qui fait que mon livre est quelque chose d'unique, un recueil de science exceptionnelle et de sagesse secrète et familière"². "C'est en quelque sorte, une science nouvelle, entièrement originale que je présente"³.

Ibn-Khaldoun rompt avec la tradition historique. L'Objet de l'histoire chez lui n'est pas simplement le récit des événements mais l'étude de toute la société:

"L'histoire, dit-il, a pour objet l'étude de la société humaine, c'est-à-dire de la civilisation universelle. Elle traite de ce qui concerne la nature de cette civilisation, à savoirs la vie sauvage et la vie sociale, les particularismes dus à l'esprit de clan et les modalités par lesquelles un groupe humain en domine un autre. Ce dernier point conduit à examiner la naissance du pouvoir, des dynasties et des classes sociales. Ensuite L'histoire s'intéresse aux professions lucratives et aux manières de gagner sa vie, qui font partie des activités et des efforts de l'homme, ainsi qu'aux sciences et aux autres arts. Enfin, elle a pour objectif tout ce qui caractérise la civilisation"⁴.

Cette conception de l'histoire est celle qu'adoptent les historiens modernes. Pour Ibn-Khaldoun, l'historien doit pouvoir dire: "*Homo sum, humani nihil a me alienum puto*", je suis homme et rien de ce qui est humain ne me paraît étranger. Ce vers de Térence est selon Marrou, le devise des historiens⁵.

B) L'histoire récit présenté avec élégance et relevé par des citations

On a vu que les historiens gréco-romains ont succombé à ce défaut. Ibn-Khaldoun, par contre, l'a évité. Il nous le dit lui-même:

"Notre propos actuel est d'une grande originalité, je l'ai abordé dans un esprit de recherche en profondeur ... il n'a rien à voir avec la rhétorique"⁶.

Son œuvre reflète ce point de départ. Selon Bouthoul, Ibn-Khaldoun est tombé dans l'oubli parce qu'il n'a pas un style élégant:

"Ibn-Khaldoun avait le tort de n'être pas un modèle de beau-style entendu au sens que l'on donnait à ce mot, en Orient. Il écrit une langue

¹ MM I, p. 9.

² MM I, p. 11.

³ MM I, p. 76.

⁴ MM I, p. 69.

⁵ Marrou, p. 1474.

⁶ MM I, p. 75

directe, précise, se rapprochant du langage parlé, sans afféteries, sans subtilités grammaticales ni affectations de bel esprit"¹.

C) L'histoire consiste à méditer

Voilà en trois mots ce que Ibn-Khaldoun est allé faire à Qalaat Ibn-Salama. La parole est de nouveau à Bouthoul:

"Il y a chez Ibn-Khaldoun l'un des caractères incontestables de la pensée géniale: celui de se montrer susceptible d'étonnement, de sursauter et de se poser des questions à propos de choses ordinaires que le commun des mortels regarde machinalement du fond d'habitudes séculaires: ainsi la pomme de Newton. De même l'existence de dynasties, d'États et de souverainetés, de nomades et de citadins, n'était certes pas une nouveauté; cependant Ibn-Khaldoun ne s'est pas satisfait de cette constatation. De sa curiosité sont nés les prolégomènes (*Al-Muqaddima*)².

Ibn-Khaldoun dit tout cela avec un terme qui nous rappelle les femmes voilées: "Lever le voile sur les circonstances"³.

D) S'efforcer d'accéder à la vérité:

C'est le premier souci de l'historien: la vérité. Ibn-Khaldoun critique ses prédécesseurs de n'avoir pas fait cet effort:

"On ne fait guère d'effort pour atteindre la vérité: La critique est myope le plus souvent. La recherche historique allie étroitement l'erreur à la légèreté. La foi aveugle en la tradition est congénitale. Il est courant, pour ceux qui n'y connaissent rien, de se mêler de recherche scientifique. Mais il est malsain, pour l'homme, de paître le champ de la bêtise... il faut combattre le démon du mensonge avec la lumière de la raison... c'est à la critique de trier le bon grain de l'ivraie, à la science de polir la vérité pour la critique"⁴.

Il s'attaque avec violence aux historiens qui n'ont pas vérifié les faits avant de les rapporter:

"Historiens, commentateurs du Coran et grands traditionnistes ont commis bien des erreurs. Ils acceptent d'emblée leurs histoires pour argent comptant, sans les contrôler auprès des principes, ni les comparer aux autres récits du même genre... Ainsi s'égarent-ils loin de la vérité, pour se trouver perdus dans le désert de la légèreté et de l'erreur"⁵.

¹ Bouthoul, G.,: Ibn-Khaldoun, sa philosophie sociale, Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1930 (ci-après: Bouthoul), p. 90.

² Ibid., p. 22.

³ MM I, p. 9.

⁴ MM I, p. 6.

⁵ MM I, p. 14.

E) Expliquer avec finesse les causes et les origines des faits, connaître à fond le pourquoi et le comment des événements

On imagine Ibn-Khaldoun, débarqué à Tlemcen, rejeté, fatigué. Il se demande pourquoi et comment tout cela a pu arriver. Or si le simple des gens se lamente et ne se rappelle que de soi-même, Ibn-Khaldoun, politicien, se rappelle tout ce qu'il a vu et se demande quelle est la cause de toutes les défaites Il a l'avantage de les avoir vécues. Les autres historiens ne disent rien sur ce sujet:

"Leurs ouvrages sont muets sur ce point. Décrivent-ils une dynastie particulière, qu'ils racontent son histoire telle qu'elle a été transmise, vraie ou fausse. Ils ne se soucient pas de l'origine de cette famille. Ils ne disent pas pourquoi elle a déployé son drapeau, pourquoi elle l'a hissé au-dessus des autres, ni pourquoi elle a pris fin"¹.

Voilà autant de questions brûlantes qu'il se pose et il ajoute: "Tout cela fera l'objet de l'introduction du présent ouvrage"².

Il dira donc les réponses qu'il a trouvées. Où va-t-il les chercher? C'est dans les causes. Ce n'est pas la décision du roi ou de son conseil qui lui est utile, mais la structure de la société: il interpelle tous les facteurs qui un rôle: le climat, les richesses naturelles, les facteurs économiques, le luxe, les sentiments naturels des hommes et surtout, étant arabe lui-même, la prophétie, vu que Mahomet, le Prophète, était l'unique à pouvoir unir les tribus arabes.

Il ne recourra pas au hasard, ni à la divinité. La prophétie même, à notre grand étonnement, sera expliquée rationnellement et logiquement. Tout est soumis à des lois:

"Nous constatons que ce monde, avec tout ce qui est créé, repose sur une structure d'ordre et de précision. Il montre un lien entre les causes et les effets"³.

Donc Ibn-Khaldoun s'occupera de l'explication des événements rationnellement:

"C'est en somme, un commentaire sur la civilisation et la fondation des cités de façon à expliquer au lecteur comment et pourquoi les choses sont ce elles sont ... on se rendra compte des circonstances qui conditionnent les époques et les peuples"⁴.

¹ MM I, p. 8.

² MM I, p. 8.

³ MM I, p. 189.

⁴ MM I, pp. 9-10.

Section II. Fonction de l'histoire

Dans tous les textes qu'on a cités, on n'a jamais rencontré le terme prévenir ou prévoir. Ibn-Khaldoun n'a fait que nous répéter: "pourquoi" "comment" "les causes" "la vérité".

Quelle est la fonction de l'histoire chez ce philosophe? Il nous faut maintenant voir quelle est la conception d'Ibn-Khaldoun sur ce point.

Ibn-Khaldoun ne mentionne nulle part que l'historien a à prévoir ou à prévenir. En fait l'unique fonction de l'historien selon lui c'est de découvrir la vérité, toute la vérité, avec tout ce elle implique de recherche des causes.

Notre Philosophe ne nie pas pour autant que l'histoire peut être utile:

"L'histoire est une noble science. Elle présente beaucoup d'aspects utiles. Elle se propose d'atteindre un noble but ... Elle nous transmet la biographie des prophètes, la chronique des rois, leurs dynasties et leur politique. Ainsi, celui qui le désire peut obtenir un heureux résultat: en imitant les modèles historiques en matière religieuse ou profane"¹.

Effectivement, Ibn-Khaldoun s'est posé la question de la délimitation de la science de l'histoire.

Nous avons déjà vu comment il a exclu la rhétorique de l'histoire². L'autre délimitation qu'il s'impose avant de commencer à rédiger c'est d'exclure la politique de l'histoire (entendons-nous bien: la politique dans le sens qu'il décrit):

"... ce n'est pas ... de politique qu'il s'agit: la politique est l'art de gouverner une famille ou une cité conformément aux exigences de la morale et de la sagesse, afin d'inspirer à la masse le comportement favorable à la conservation et à la durée de l'espèce"³.

En d'autres termes, l'historien n'a pas à se mêler de toute sorte d'esprit moralisateur. À chacun sa fonction: "Tout ce qui est intelligible et réel requiert sa science particulière"⁴.

Il sait qu'il y a des historiens qui se pressent de tirer des conclusions pour l'avenir. Mais ce n'est pas leur fonction: "Les savants paraissent surtout s'être intéressés aux résultats concrets. Or il s'agit ici de récolter des informations historiques"⁵.

Dans un autre passage il est encore plus explicite:

¹ MM I, p. 20.

² MM I, p. 75.

³ MM I, p. 75.

⁴ MM I, p. 76.

⁵ MM I, p. 76.

"L'histoire est devenue une branche confuse, où abondent les quiproquos, ce qui désoriente les chercheurs. Elle a fini par tomber dans le domaine public. Pourtant, cette branche est une science ... son objectif (de l'historien) doit être de connaître à fond les causes de chaque événement et leur origine"¹.

Voilà comment Ibn-Khaldoun élève l'histoire au grade de science et consacre son indépendance, Lui-même ne s'est jamais éloigné pour donner un conseil ou pour indiquer le meilleur État ou la meilleure manière de gouverner:

"On ne traitera pas ici de la politique dite de la cité parfaite ... il ne s'agit pas du régime que se donnent les membres d'une société, avec des lois destinées au bien public"².

Section III. Méthode critique d'Ibn-Khaldoun

Ibn-Khaldoun, soucieux d'atteindre la vérité, examine les ouvrages de ceux qui l'ont précédé et essaie de découvrir les raisons de leur erreur. "*Errare humanum est, perseverare diabolicum*": "Le mensonge s'introduit naturellement dans l'information historique"³.

"Il faut combattre le démon du mensonge avec la lumière de la raison ... c'est à la critique de trier le bon grain de l'ivraie, à la science de polir la vérité pour la critique"⁴.

1) Raisons de l'erreur

Ibn-Khaldoun distingue sept raisons⁵

A) l'esprit partisan

Qu'il ne nous étonne pas d'Ibn-Khaldoun que l'esprit partisan soit considéré par lui la première raison d'erreur. Politicien qu'il est, il connaît le proverbe arabe: cours au secours de ton frère à tort et à raison. L'historien se rallie facilement à son groupe politique:

"Un esprit qui reçoit un renseignement avec impartialité lui accorde le degré voulu d'examen critique, pour trancher de son authenticité ou de son caractère apocryphe. Tandis qu'un esprit prévenu acceptera, sans hésiter, la version favorable à ses propres tendances. Ce genre de préjugé voile l'esprit critique et l'esprit d'examen"⁶.

¹ MM I, p. 52.

² MM II, p. 615.

³ MM I, p. 6.

⁴ MM I, p. 69.

⁵ MM I, pp. 69-71.

⁶ MM I, pp. 69.

Cela rappelle les instructions données par Acton aux rédacteurs de Cambridge Modern History: "Our Waterloo must be one that satisfies French and English, German and Dutch alike"¹.

B) La confiance que l'on fait aux sources d'information

Il faut comprendre par source d'information le témoignage. Les historiens arabes ont eu à faire surtout avec des témoins pour reconstituer la vie du Prophète et les conquêtes arabes

C) L'ignorance de la signification d'un événement

"Bien des gens ne connaissent pas le sens réel"².

Les juristes diraient *error in substantia*.

D) Chacun est persuadé de détenir la vérité

"C'est une illusion fréquente qui tient le plus souvent au crédit accordé aux informateurs"³.

E) "Méconnaissance de l'application des circonstances à la réalité, qui dépend en fait des remaniements ambigus et des altérations"⁴.

F) La flatterie

La source principale pour l'étude de l'histoire préislamique c'est la poésie. Mais la flatterie est le danger numéro un. "... on n'approche pas les grands de ce monde sans avoir la flatterie et la louange à la bouche"⁵, nous dit Ibn-Khaldoun.

G) La plus importante raison c'est l'ignorance

"Il arrive souvent qu'on accepte et transmette des absurdités qui seront reprises sur la foi de l'information"⁶

"L'étudiant qui connaîtrait la nature des événements, les circonstances et les nécessités de l'existence serait bien armé pour exercer son examen critique au tri du mensonge et de la vérité"⁷.

Ibn-Khaldoun met en garde surtout des légendes et des fables. Il cite plusieurs exemples qu'il examine et montre comment ces historiens se sont trompés.

¹ Carr, History, p. 3.

² MM I, pp. 70.

³ MM I, pp. 70.

⁴ MM I, pp. 70.

⁵ MM I, pp. 70.

⁶ MM I, pp. 71.

⁷ MM I, pp. 71.

2) Moyens pour éviter les erreurs

Ibn-Khaldoun part de l'idée que l'ignorance est la raison principale de l'erreur en histoire. Il établit une méthode de critique historique. Il met entre les mains de l'historien deux moyens pour éviter les erreurs.

A) Examen de la probabilité

Les traditionalistes musulmans (c.-à-d. ceux qui ont décrit la vie du Prophète et son comportement) avaient adopté le système primitif pour vérifier les récits rapportés par les témoins: La véracité du récit reposait sur les chaînes d'autorité: A a dit ceci sur l'autorité de B qui le tenait de C, qui lui-même l'avait recueilli auprès de E etc...

La moralité de chacun de ces intermédiaires ne permet pas de suspecter leur sincérité. Il n'y avait pas d'examen au fond. Ibn-Khaldoun récuse cette méthode de critique:

"On ne peut faire l'examen critique qu'à la lumière des caractères naturels de la civilisation. C'est la meilleure manière de distinguer le vrai du faux. Elle est préférable à celle qui consiste à apprécier la crédibilité des informations. Cette critique externe ne devrait intervenir qu'après la critique interne de vraisemblance. Quand un récit est absurde, peu importe le crédit attaché ou non à son auteur. Les critiques sérieux tiennent pour suspecte toute information absurde, soit par son énoncé littéral, soit dans son interprétation déraisonnable. L'enquête de moralité ne doit donc intervenir que s'il s'agit d'un point de religion musulmane ... Lorsqu'il s'agit d'événements matériels, il faut reconnaître, avant tout, leur conformité avec la réalité, c.-à-d. se demander s'ils sont possibles. Ceci a le pas sur l'enquête de moralité"¹.

Qu'est-ce qu'il entend par possible? Ibn-Khaldoun le dit dans un autre passage:

"Un esprit clair et un bon sens bien droit doivent distinguer, naturellement, entre le possible et l'impossible. Le not possible n'est d'ailleurs pas pris dans un sens absolu, mais un sens large, et non pour indiquer ce qui est effectivement possible. Il s'agit pour moi, de la possibilité inhérente à la matière d'une chose donnée"².

Donc ce qu'il demande de l'historien c'est d'être de bon sens. Mais ce bon sens vient renforcé par un autre moyen et qui est la connaissance.

¹ MM I, p. 74.

² MM I, p. 353.

B) La connaissance exigée de l'historien

Ibn-Khaldoun exige de l'historien des connaissances encyclopédiques. Si on étudie son livre on imagine ce que Ibn-Khaldoun avait comme connaissances: c'est un bilan de toutes les connaissances de son temps.

Voyons ce qu'il exige:

"La règle à appliquer pour discerner, en histoire, la vérité de l'erreur, en se fondant sur l'appréciation du possible et de l'absurde, consiste à étudier la société humaine, c.-à-d. la civilisation"¹.

"Pour écrire des ouvrages historiques, il faut disposer de nombreuses sources et de connaissances très variées. Il faut aussi un esprit réfléchi, et de la profondeur: pour conduire le chercheur à la vérité et le garder de l'erreur. S'il se fie aux récits traditionnels, s'il n'a pas claire notion des principes fournis par la coutume, les fondements de la politique, la nature même de la civilisation et les conditions qui régissent la société humaine, si, d'autre part, il n'évalue pas sa documentation ancienne ou de longue date ... il ne pourra éviter les faux pas et les écarts hors la grand-route de la vérité"².

En d'autres termes: "Il faut ... toujours en revenir aux sources et s'en remettre à soi-même"³.

Si on se réfère aux exemples donnés par Ibn-Khaldoun et on examine le nombre des sciences auxquelles il recourt pour découvrir l'erreur, on ne peut cacher l'admiration.

Avec ce passage je termine le thème de l'exposé. Il me reste à conclure:

Conclusion et évaluation

L'œuvre Ibn-Khaldoun est tombé dans l'oubli sitôt après sa mort. Personne n'a repris son travail. Il faut attendre le XVII^e le siècle en Orient, le XIX^e siècle en Occident pour assister à une véritable exhumation de l'œuvre d'Ibn-Khaldoun

Une traduction turque est apparue en 1732. Les européens ont eu la traduction en français du Baron de Slane.

Depuis lors plusieurs travaux ont été faits pour découvrir la pensée géniale du philosophe.

Les auteurs qui l'ont étudié n'ont pas ménagé les éloges:

¹ MM I, pp. 74-75.

² MM I, p. 13.

³ MM I, p. 352.

"Ibn-Khaldoun a été le plus grand philosophe et historien que l'islam ait jamais produit et l'un des plus grands de tous les temps" (P. K. Hitti, Récits de l'histoire des Arabes).

"L'œuvre d'Ibn-Khaldoun est un des ouvrages les plus substantiels et les plus intéressants qu'ait produit l'esprit humain" (Marçais)

"Ibn-Khaldoun a conçu et formulé une philosophie de l'histoire qui est sans doute le plus grand travail qui ait jamais été créé par aucun esprit dans aucun temps et aucun pays" (A. Toynbee, A study of history)¹.

"Avant le XIXe siècle Thucydide ne sera dépassé que par Khaldoun. Le premier est l'inventeur de l'histoire, le second marque l'apparition de l'histoire en tant que science"².

Un dernier problème mérite notre attention. Quelles sont les sources dont Ibn-Khaldoun a épuisé sa conception? A-t-il tout inventé?

Ibn-Khaldoun cite dans son livre plus que deux cents auteurs. Mais selon Bouthoul:

"... on ne peut indiquer de précurseur proprement dit, dont Ibn-Khaldoun soit le continuateur et cela, ni parmi ses contemporains ou parmi ses proches prédécesseurs, ni parmi les anciens ... et il est certain qu'il n'a pas connu non plus Thucydide, auquel on le compare souvent"³.

Mais pour pouvoir l'affirmer il faut que tous les manuscrits arabes soient publiés et étudiés. Or ce n'est pas le cas.

J'espère que cet exposé soit un point de départ pour que les historiens s'intéressent à la culture arabe et s'ils sont fidèles à leur métier, qu'ils la restituent, pour la comprendre, l'apprécier et en profiter.

Bibliographie

Bouthoul, G.: Ibn-Khaldoun, sa philosophie sociale, Paris 1930.

Carr, E. H.: What is history? The George Macaulay Trevelyan lectures delivered in the University of Cambridge, Jan. -March, 1961, Londres, Macmillan, 1961.

Hussein, T.: Étude analytique et critique de la philosophie sociale d'Ibn-Khaldoun, Paris, 1919.

¹ Lacoste, p. 9.

² Ibid., p. 187.

³ Bouthoul, pp. 15-16.

Ibn-Khaldoun: Discours sur l'histoire universelle (Al-Muqaddima), Trad. par V. Monteil, Beyrouth, 1967, 3 vol. (I: 0-476) (II: 477-928) (III: 926-1434). Les pages seules sont citées.

Labica, G.: Politique et religion chez Ibn-Khaldoun, essai sur l'idéologie musulmane, SNED, Alger (s.d.).

Lacoste, Y.: Ibn Khaldoun: naissance de l'histoire, passé du tiers-monde, Maspero, Paris, 1966.

Marrou, H. T.: "Comment Comprendre le Métier d'Historien". L'Histoire et ses Méthodes, Encyclopédie de la Pléiade. Paris, Librairie Gallimard, 1961.

Nassar, N.: La pensée réaliste d'Ibn-Khaldoun, Paris 1967.

Veyne, p.: Comment on écrit l'Histoire, - essai d'épistémologie Paris, édition du Seuil: 1971: 312 p.

Widgery, A.G.: les grandes doctrines de l'histoire, Gallimard, Paris, p. 97.

Yakhot, O.: Introduction au matérialisme historique, éditions du progrès, URSS, 1972.